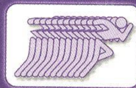
Dr. Muhammed ŞEHRÛR

LÜGAVÎ KUR'AN OKUMALARI



Dr. Muhammed Şehrûr
Lügavî Kur'an Okumaları

...Kur'an ve Kitâb farklı şeylerdir...Kur'an ile Kitâb arasında atıf gerektirecek benzeşme, her ikisinin de Allah katından geliyor olmasıdır...Nübüvvet Kitabı varlık konularını ve insan hayatını, başka deyişle objektif varoluşu içine almakta ve hakla bâtılı, hakikatle vehmi birbirinden ayırmaktadır...Bu kitaplardaki konular insan alnına kesin olarak yazılmış hususlardır...insanın bu hususları defetmesi ve inancı ne olursa olsun bunlara boyun eğmemesi imkansızdır...Oysa Risâlet Kitabı şuurlu insanın dünyadaki davranışlarıyla ilgili kuralları içerir ve helalle haramı ayırır. İnsanın bu kurallara boyun eğmesi ya da itiraz etmesi gücü dahilindedir...Müslümanlar rûhun hep hayatın sırrı olduğu dolayısıyla da onun sadece Allah'a mahsus işlerden olduğu zannını taşımışlardır. Ruh hayatın sırrı olunca...insanlar, hayvanlar ve bitkiler gibi bütün canlı varlıkların ruhlara sahip olması gerekecekti! Oysa bunlar doğru değildir. Allah ruhu sadece beşere üflemiştir. Zaten insan, köken olarak hayvanlar âleminin bir grubudur. Kendisine ruh üflenmesi onun hayvanlar aleminden insanlığa geçmesine ve yükselmesine neden olmuştur. Aslında Darwin'in insan nazariyesindeki kayıp halka, ruh üflenmesi hususudur...Nebî (sav) Arapların kıyafetini giymekte ve sakalını Arap âdetlerine göre bırakmaktaydı. Hem kıyafetinde hem sakalında onun çağdaşı Araplardan hiçbir farklılığı bulunmamaktaydı...O halde buradan şu çağdaş anlayışı elde edebiliriz: Müslüman millî kıyafetini giymelidir, kıyafet ve sakal düzenlemesi de millî olmalıdır...Nebî'nin yiyecek ve içeceği çoğunlukla hurma ve süt idi. Her iki gıda maddesi de Arabistan Yarımadasının temel ziraî ürünü olarak elde ediliyordu...Nebî ağız ve diş temizliğini sağlamak amacıyla misvak kullanırdı. Misvak Arak adlı bir ağaçtan elde edilen bir araçtır ve söz konusu ağaç da Arabistan Yarımadasında mevcut olan bir ağaçtır. Kendisi yaşadığı dönemde bol bulunan bir araçla ağız ve diş temizliğini gerçekleştirmişti. O halde misvak sünnetinin çağdaş anlayışına ulaşmak istiyorsak Peygamberimizin Müslümanları mevcut olan araçlar çerçevesinde ağız ve diş temizliğini sağlamaya teşvik ettiğini söylemeliyiz....İslâm kadının hayatın ve üretimin tüm alanlarında çalışmasına şer'î açıdan engel olmamıştır. Şu halde kadının çalışmasını daha çok objektif tarihsel şartlar belirleyecektir... Kadının savaşlarda tedavi amaçlı hizmet vermesi, süt, yoğurt yapımı ve hayvan bakımı işlerinde istihdam edilmesi, süt anne olarak görev yapması hep objektif tarihi şartlar doğrultusunda vuku bulmuştur. Bazıları kadının erkekle karışık olduğu işlerde de çalışmasının yasak olduğunu söylemektedir. Oysa yasaklanan kadının erkeklerle karışması değil, kapalı bir mekanda bir kadınla bir erkeğin yalnız olmaları, halvette kalmalarıdır. Nitekim cuma namazına gitmeyi emreden âyet ayırdetmeksizin hem erkeklere hem de kadınlara hitap etmektedir. Şu halde kadınlar da cuma namazına katılma konusunda erkekler gibi gayretli olmalılar ve beldelerindeki örfe uygun kıyafetlerle Cuma namazlarına katılmalıdırlar...Tamamlamak uğruna yazarının yirmi beş yılını harcadığı bu yorucu ve gayretli çalışmaya karşı beğeni ve takdir duygularına sahip olduğumu ve ulaştığı sonuçların hepsine olmasa da çoğunluğuna katıldığımı söylemeliyim. Müellifin Kur'ânî naslardaki kelimelere etimolojik esası uygulayan lügavî yönteme sıkı sıkıya sarılıp uygulamasının sebep olduğu bazı ictihatlarına katılmıyorum. Çünkü lügavî yöntem, Kur'an dışındaki her kitap için caizdir. Kur'an, Arap dilbilimcilerine muhalif, kendine özgü bir dilbilgisine (nahiv) ve Arapların kastetmediği ıstılâhî bazı anlamlara sahiptir... Kur'an; önder, imam ve asıldır. Delil O'nunla getirilir, O'na karşı delil getirilmesi uygun olmaz. Örneğin kadınlar anlamına gelen nisâ kelimesinin ertelemek, geciktirmek anlamına gelen nese'e'den türediğini söylemesi Kur'ân'ın bu kelimeyle erkeğe mukabil olarak kadını kastettiği gerçeğini değiştirmez...

sidre/kur'an
975-94752-6-X

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ

DR. MUHAMMED ŞEHRÛR

LÜGAVÎ KUR'AN OKUMALARI

Sidre Yayınları: 9
Kur'an Dizisi: 4
Samsun, 2001

Dr. Muhammed Şehrûr
Lügavî Kur'an Okumaları
Özgün Adı: el-Kitâbu ve'l-Kur'ân –Kırâe Muâsıra-

arapça özet: Hâle el-Ûrî – Mustafa Ünver
türkçe özet ve notlar: Mustafa Ünver

ISBN
975-94752-6-X

Baskı:

Posta Çeki Hesabı:
Mustafa Ünver 870 224

Sidre Yayınları
Mimar Sinan Mh. Şeyh Galip Sk. No: 2/12
55200 Atakum/Samsun
Tel: 0 362 437 81 05

sidreyayinlari@hotmail.com

DR. MUHAMMED ŞEHRÛR

LÜGAVÎ
KUR'AN
OKUMALARI

SİDRE YAYINLARI

İÇİNDEKİLER

Türkçe Özet Üzerine...

Yıllar önce müsveddelerini yazarak tamamlamış olduğum, ama bazı talihsizlikler yüzünden bir türlü yayınlama fırsatı bulamadığım bu çalışmanın okuyucusuyla buluşması için bu kadar zamanın geçmesi takdiri ilahi olsa gerek.

Elinizdeki bu kitap, Muhammed Şehrûr'un ***el-Kitâb ve'l-Kur'ân –Kırâe Muâsıra*** adlı kitabıyla Hâle el-Ûrî'nin Şehrur'un kitabı üzerine yaptığı ***Kırâe fî Kitâbi'l-Kitâb ve'l-Kur'ân*** adlı özet çalışmasından elde edilen Türkçe özet bir çalışmadır. Başlangıçta hedefimiz sadece Hâle Hanımın yaptığı özet çalışmayı Türkçeye kazandırmaktı. Ancak çevirinin hiçbir aşamasında müstagnî kalmadığımız asıl kitaba müracaatlarımızda Arapça özetin bazı yönlerden Muhammed Şehrûr'un fikirlerini tam olarak yansıtamadığı, bazı yerlerde de konunun son derece yüzeysel işlenmesi yüzünden anlama kopukluklarına sebep olabileceği endişesiyle kendimizi Arapça özet çalışmayla sınırlamadık. Bu yüzden kitaptaki pekçok konu Arapça özetten oldukça farklı olarak ve kimi zaman da daha geniş açıklamalarla ele alınmış oldu.

Bu kitapta yer alan tüm dipnotlar tarafımızdan konulmuştur. Bunun için ismimize referans olan ayrıca bir işaret koymadık. Ancak Hâle el-Ûrî'ye ait olan dipnotlarda (HU) kısaltmasıyla kendisine işaret edilmiştir.

Metinlerdeki vurgulamalar zaman zaman asıl kitaptan, fayda mülahaza edildiği durumlarda da tarafımızdan konmuş ve buna dair tefrik konmamıştır.

Âyet çevirilerinde özellikle bir meal takip edilmemiştir. Zira kitabın lügavî mülahazaları dikkate alınarak âyetlere meal verilmeye çalışılmıştır.

Son olarak müsveddeleri iki defa bilgisayara yazma zahmetine katlandıkları için eşim Feride'ye ve oğlum Ahmet Emin'e; son okumayı gerçekleştirerek çok kıymetli düzeltme ve değerlendirmelerde bulunan değerli dost Dr.Burhanettin Tatar'a teşekkür etmek benim için zevkli bir görevdir.

Çalışmak bizden, tevfik Allah'tandır.

Mustafa Ünver
Kurupelit, 2001

Arapça Özet Üzerine... Niçin Bu Kitap?

Fikrî durgunluğa ve entellektüel reaksiyonların kıtlığına rağmen hemen her gün yayıncılar, belli seviyede de yayılma imkanı elde eden İslâm ve Kur'an'la ilgili pek çok eseri yayımlamaktadırlar.

Bu yayınların büyük kısmı, nakilden ve yeni hiçbir şey ortaya koymaksızın sadece eskiyi tekrardan yahut da geleneğe ait dev eserleri ihtisar etmekten öteye geçmemektedir. Bu yayınlardaki tek yeniliğin, önceki eserlerin daha kolay bir üslûpla yeniden sunulması ve onların savunulması olduğu söylenebilir.

Bazı çağdaş İslâmî yayınlarda ise savunulan görüşlerin pozitif olduğunu gösterme adına ütopik sayılabilecek birtakım sapmaların bulunduğu gözden kaçmamaktadır. Üstelik bu tür sapmalar İslâmî düşünceye mukâvemet eden aydınlanma taraftarlarının, hatta kendilerine "aydınlıklıkçılar!" denen kimselerin çıkardıkları eserlerde de zaman zaman ortaya çıkmaktadır.

Buradan hareketle şunu söylemek istiyoruz: İnanç, samimiyet, özgünlük ve yaratıcılığın kendisinde toplandığı islâmî yapıta zor rastlanan bir dönemde bulunuyoruz. Böyle bir ortamda zor rastlanan bir eser ortaya çıktığında da onun önemsenmesini ve kutlanmasını beklemek çok görülmemelidir.

Takdim ettiğimiz bu çalışma sözünü ettiğimiz nadir eserlerden birisidir. Bu kitap Cambridge Üniversitesi Çevre Mühendisliği alanından doktoralı, Suriyeli Mühendis **Dr. Muhammed Şehrûr**'un **"el-Kur'ân ve'l-Kitâb"** adlı eserinin özetidir. Bu özet çalışmayı da entellektüel insan Hâle el-Ûrî hanım gerçekleştirdi.

Elinizdeki eser; kendisinde inanç, samimiyet, kültür ve zekânın bir araya geldiği bir çalışmadır. Yazar onu tamamlamak uğruna ömrünün yirmibeş yılını harcamıştır. Doğrusu tüm olumsuzlukların üstesinden gelip gerekli tüm araç ve gereçleri hazırlayacak derecede yaptığı işe gönülden bağlı bir insandan başkası bir çalışma uğruna yirmibeş yılını veremez her halde. İnanç ve kültürle dopdolu bu yirmibeş yılın, daha önce elde edilmemiş ve ulaşılmamış birtakım bulgu ve sonuçlara sahip olması gâyet doğaldır. Bu itibarla ulaştığı

bütün sonuçlara katılmasak bile böylesi bir çalışmanın övgü ve taktire müstehak olduğunu kabul etmemiz gerekir.

Hiç mübalağa yapmadan bu kitabın İslâmî kurumların ve insanların sıkı sıkıya bağlı kaldıkları selefçi statüko çerçevesini aşan bir çalışma ve arzu edilen İslâmî yenilik yolunda ciddi bir adım olduğunu ifade etmek istiyoruz. Zira selefçi statükoya aşırı bağlanılan yerde donmadan başka hiçbir ilerleme ve gelişmenin olmayacağı açıktır...

Eksiklik ve geri kalmışlıkları gün gibi ortada olması sebebiyle selefî çizgiye saldıran bazı yenilikçiler (müteceddidîn) yöneltttikleri tenkitlerinde herhangi bir yönteme ihtiyaç bile duymamaktadırlar. Ancak **"el-Kur'an ve'l-Kitab"** adlı eserin müellifi kelimenin tam anlamıyla bir yöntemci ve keskin, berrak ve bilimsel bir kafa yapısına sahip bir araştırmacıdır. Müellif, *Ebû Ali el-Fârisî*'nin[1] temellerini attığı *"lügâvî yöntemi"* izlemekte ve el-Fârisî'nin *"lügavî araştırmalarda eş-anlamlı olduğu sanılan lafızlar farklıdırlar" (mâ yuzannü fi'd-dirâsâti'l-lügaviyye mine'l-müterâdifât hüve mine'l-mütebâyinât)* şeklindeki meşhur özdeyişini kendisine anahtar yapmaktadır. Bu anahtarı çevirdiğinde ise kendisine bazı yeni ufuklar açılmakta ve lafızların delâletlerinde derinlik kesbetmesi neticesinde örneğin *el-Kitâb* kelimesinin *el-Kur'ân* kelimesinden farklı olduğunu vurgulamaktadır. Bunun gibi *risâlet* ve *nübüvvet* kelimelerinin de farkına işaret etmekte ve müteşâbihler konusunu ortaya çıkış sebeblerini ortaya koyarak incelemektedir. Ayrıca *"had"* terimiyle ilgili olarak da etimolojik anlamı devreye sokarak ölçütlerin ve matematiksel programların sonu, ucu yaklaşımından da

---

[1] Ebû Ali el-Fârisî, 288'de Şîraz yakınlarındaki Fesâ kasabasında İranlı bir babayla Arap asıllı bir anneden dünyaya gelen büyük bir dil bilginidir. Zeccâc, İbnü's-Serrâc, Ebû Bekr b. Hayyât, İbn Düreyd, Ebû Bekir b. Mücâhid gibi meşhur âlimlerden ders aldı. En önemli eserleri arasında *Mekâyisi'l-Lüga* ve *el-Mücmel*'i saymak mümkündür. 377/987 yılında da Bağdad'da vefat etti. Geniş bilgi için bkz. TDV. İslam Ansiklopedisi, X, 88-89.

hareketle *"hadler"* konusunda bir kuram ortaya koymaktadır. Aynı şekilde etimolojik anlamdan hareket ederek *"el-hanîfiyye"* kelimesi hakkında da bugüne kadar bilinenlerden tamamen farklı bir anlayış sergilemektedir.

Müellif bütün bunlarda bazı ufuklar keşfetmekte, yeni boyutlar ortaya koymakta ve herhangi bir açık nasla yahut herkesin kabul ettiği bir esasla çeliştiğinin söylenemeyeceği gerçekten çok ciddi birtakım neticelere ulaşmaktadır...Görüşlerinin dayanakları bulunmakla beraber kimi zaman onların rivâyetlerle ve *meşhur yanlış terkedilmiş doğrudan daha hayırlıdır*[2] görüşünü benimseyenlerin duygularıyla çatıştığı ifade edilmelidir.

Bu yorucu ve gayretli çalışmaya karşı beğeni ve takdir duygularına sahip olduğumu ve ulaştığı sonuçların hepsine olmasa da çoğunluğuna katıldığımı söylemeliyim. Daha önce de sözünü ettiğim gibi müellifin Kur'ânî naslardaki kelimelere etimolojik esası uygulayan lügavî yönteme sıkı sıkıya sarılıp uygulamasının sebep olduğu bazı ictihatlarına katılmıyorum. Çünkü *lügavî yöntem, Kur'an dışındaki her kitap için caizdir. Kur'an, Arap dilbilimcilerine muhalif, kendine özgü bir dilbilgisine (nahiv) ve Arapların kastetmediği ıstılâhî bazı anlamlara sahiptir. Dolayısıyla Kur'ân'ın dilbilgisini ve anlamlarını, nahivcilerin veya kelimenin etimolojik kökeninin gerektirdiği şeylerle sınırlandırmamız doğru değildir. Kur'an; önder, imam ve asıldır. Delil O'nunla getirilir, O'na karşı delil getirilmesi uygun olmaz.* Örneğin kadınlar anlamına gelen *nisâ* kelimesinin *ertelemek, geciktirmek* anlamına gelen *nese'e*'den (نسأ) türediğini söylemesi Kur'ân'ın bu kelimeyle erkeğe mukabil olarak *kadını* kastettiği gerçeğini değiştirmez. Aynı durum, *"yakaları"* anlamına gelen *cüyûbihinne* (جيوبهن) veya *"ayaklarını yere vurmasınlar"* demek olan *lâ yadrıbne biercülihinne* (لا يضربن بأرجلهن) veya *"göğüsler"*

---

[2] Türkçede bu söz daha çok *"galat-ı meşhur lügat-ı fasihten evladır"* sözüyle karşılanır.

anlamındaki *es-sudûr* (الصدور) veya *"kalpler"* demek olan *el-kulûb* (القلوب) veyahut *"mal ve erkek evlatlar"* anlamına gelen *el-mâlü ve'l-benûn* (المال و البنون) lafızlarının etimolojik kökenleri için de söz konusu olabilir. Saydığımız bu ve daha başka kelimeler hakkında müellif, *etimolojik köken yöntemi*ne çok sıkı sarılmakta ve *Kur'ânî Nassı* bu kalıba sığdırmak için adeta zorlamaktadır. Doğal olarak da bu yaklaşım, müellifin hiç de lüzumlu olmayan birtakım sonuçları zorunlu sonuçlarmış gibi dikte etmesine neden olmuştur.

Ancak bütün bu hususların bir şeye delâlet etmesi gerekiyorsa o da Kur'ân'ın büyüklüğü ve eşsizliği olmalıdır. Çünkü Kur'an, büyük olan herşeyden, hepimizden daha büyüktür. *Genişlik, kapsamlılık ve açılım* özelliklerine sahip olan Kur'ân'ın bütün kapılarının açılması ve bütün hazinelerinin keşf edilmesi için sadece tek bir yöntemin kullanılması yeterli olamaz. Örneğin "lügavî yöntem" Kur'ân'ın kapılarından birisini açarken, "psikolojik yöntem" de bir başka kapıyı aralar. Belâgat uzmanlarının Kur'ânî nazmın mucizevî sırrını ortaya koyma hedefiyle kullandıkları "mûsıkî yöntemi" de başka bir kapıyı açmaktadır. Yöntem olarak Kur'an işaretlerinin bilimsel buluşlarla sergilediği uygunluk ve ahenk doğrultusunda O'nun mucizevî konumunu belirlemek de dördüncü bir anahtar durumundadır. Bu neslin bugün için sahip olmadığı ama Kur'ân'a yönelik daha pek çok anahtarın var olduğu, daha da var olacağı kuşkusuzdur. Nitekim bugün sahip olunmayan anahtarlara da bir başka nesil ulaşacaktır.

Ancak tüm bu söylediklerimiz, elinizdeki bu eserin sunduğu eşsiz ve soylu katkıyı, müellifinin belirli bir yöntemi kullanması sonucunda elde ettiği ayrıcalık ve üstünlüğü, onun gayretini, zekasını, çerçöpü atarak öze ulaşan matematiksel ve bilimsel kafa yapısını ve İslâmın, güçlü ve aktif olduğu çağın dev problemlerine göğüs gererek nasıl üstün geldiğini gözler önüne serme yolundaki rağbetini hiçe saymak anlamında algılanmamalıdır... Aksine bütün bu nitelikler Şehrûr'un eserini eşsiz kılmakta ve onu İslâmî düşüncenin yenilenmesi yolunda şiddetle acil çözümler bekleyen

problemlere güçlü cevaplar sunan bir yarışçı konumuna yükseltmektedir.

Bu özet kitabı yayınlamamızın bir başka sebebi de, asıl kitabın çok yoğun ve hacim açısından da büyük bir cilt olmasıdır. Asıl kitap sıradan bir okuyucuya gerçekten ağır gelecek kadar kabarık ve kalın olup büyük boy yaklaşık 750 sayfadır. Bir başka sebep de, kitabın şöhret bulmaması, hatta Mısır basın yayın organlarınca bu esere salt bir işaret dahi edilmemiş olmasıdır.[3] Bunun için sözkonusu zor dengelemenin üstesinden gelmek bir zaruret haline gelmiştir. Bu düşünceler içerisinde Hâle hanımın şükran duygularına lâyık büyük emeği sayesinde elinizdeki özet gerçekleşmiş oldu. Bu çalışma *derin ilim yolcuları için başlangıç, kendilerini yeterli görenler için de son*[4] olarak değerlendirilebilir. Zira okuyucuya asıl kitabın içerdiği en önemli konular hakkında genel fikir vermektedir.

Bu vesileyle inşallah yayınevimiz "من جهز غازيا فقد غزا" , *"bir savaşçıyı donatan, savaşmış olur"*[5] hadisi gereğince yapmak zorunda olduğu görevin bir kısmını yerine getirmiş olur.

Cemâl el-Bennâ
Kahire, Cemâdi'l-Âhir-1414 - Aralık 1993

---

[3] Bildiğimiz kadarıyla Türkiye'de de kitabın varlığı hakkında maalesef hiçbir işaret mevzu bahis olmamıştır.

[4] "Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesıd"

[5] Bkz. Buhârî, Cihâd 38 ; Müslim, Cihâd 135, 136 ; Ebû Dâvûd, Cihâd 20 ; Tirmizî, Fedâil 6 ; Nesâî, Cihâd 44 ; Deylemî, Cihâd 26 ; Ahmed, I, 20, 53 ; IV, 115, 116, 117 ; V, 192, 193, 234.

Başlarken

Önceki âlimler Allah'ın kitabını tefsir ve tahlil etme hususunda en küçük bir gayretten kaçınmamışlar ve dil, belâgat, edebiyat, nahiv, fıkıh ve bilimsel gelişmeler gibi pekçok alanda Kur'ân'ı gündeme taşımak sûretiyle geniş araştırma ve incelemelere konu yapmışlardır. Onların bu gayretleri ve hemen her alanda Kur'ân'ı konuşturma çabaları; Müslümanın zihninde şu düşüncenin kökleşmesine neden olmuştur: *"Önceki âlimler, sonraki nesillere bırakınız yeni bir anlayış ortaya koymaları imkânını, yeni bir keşif gerçekleştirmeleri, akıllarını çalıştırma imkânı dahi bırakmamışlardır."* Bu yanlış ve köklü düşüncenin doğal bir sonucu olarak bütün çalışmalar, öncekilere ait görüşlerin bir araya getirilmesinden veya bazılarının kapalı bir görüşünün açıklanmasından yahutta öncekilerden birinin görüşünün yine öncekilerden bir başkasının görüşüne tercih edilmesinden öteye geçememiştir... Sonuçta da durgunluk ve donma hakim olmuştur. Çok uzun ve kesintisiz bir zaman Kur'ân'ı ve bizleri önceki âlimlerin anlayış ve kavrayışlarına esir eden yaklaşım, Allah'ın kitabının derin tefekkür ve araştırmayla incelenmesini engellemekle kalmamış, ayrıca onun tek başına anlaşılmaya çalışılmasından bile şiddetle kaçınılmasına neden olmuştur.

Oysa bizler böyle davramakla " ثوروا القرآن فان فيه علوم الأولين والآخرين" , *"Kur'ân'ı harmanlayın, çünkü onda öncekilerin ve sonrakilerin ilimleri vardır"* sözünün ruhuna ve mesela Fahreddîn Râzî'nin şu ifadesine kulak tıkamış olmuyor muyuz?: *"Kur'an'daki her harfin ve her harekenin mutlaka bir katkısı, bir anlamı vardır. Beşerî akıllar bu faydaların ancak bir kısmına ulaşırlar, çoğunluğuna da ulaşamazlar. Çünkü insana ilmin az bir kısmı verilmiştir."* Şüphesiz beşerî akıllar, zamanın ilerlemesi ve bilgi düzeyinin gelişmesiyle ilerleme gösterir, buna bağlı olarak bugün bilmediğimiz bir şeyi yarın bilebilmekteyiz. Sözgelimi bugün çeşitli ihtisas sahalarında incelemeler yapan bazı çağdaş ilim adamlarının sahip olduklarına ve Allâh'ın kitabını tefekkür ve tedebbürle

inceleyerek onun anlam ve kavramlarını keşfetmelerini sağlayan düzeye, geçmiş asırlardaki meslektaşları sahip değillerdi.

Bilimsel yönden Kur'ân'a yaklaşımlar, ondokuzuncu asrın sonlarına doğru ortaya çıkmaya başlayan modern bilimsel uyanışla başlamış ve tefsir kitaplarının İslâmın gerçek cevherini neredeyse gölgelemek üzere olan İsrâilî hikayelerden arındırılması ve problemlerin akılcı yolla ele alınabilmesi için sözkonusu eserlerin detaylı ve tenkitçi bir bakışla incelenmesi şeklinde görünüm kazanmıştır. Çünkü Tevrat, yerel olma niteliğine sahiptir ve üslûbu da müteşâbih olmayan bir kitaptır. Dolayısıyla getirdiği bilgiler o dönemin insanının anlayacağı ve yine o dönemin bilgi seviyesinin kabul edebileceği bir tertiple ifade edilmiştir. Durum böyleyken önceki âlimlerimiz Tevrat'a has bu yönteme dikkat etmeyerek az ya da çok ortaya koydukları Kur'an tefsirlerinde Tevrat'a dayanmışlardır. Sonuç olarak da bu İsrâilî yorumlar Müslümanların kavramlarını öldürmüş ve hâlâ da öldürmeye devam etmektedir.

Kıymetli doktor Muhammed b. Ahmed el-İskenderânî, merhum islahatçı Şeyh Abdürrahmân el-Kevâkibî ve rahmetli hoca Mustafa Sâdık er-Râfiî gibi bazı çağdaş âlimler Kur'ân-ı Kerîm'in çoğu âyetinin anlaşılmasında modern ilimlerden ve değişmez kuramlardan faydalanma yoluna yönelmişlerdir. Doktor Abdülazîz İsmâîl, Kur'an hakkında *"Allah'ın kitabı ne tıp, ne mühendislik, ne de uzay kitabıdır ama, bazen bu ilim sahalarına atıfda bulunan tabiat kanunlarına işaret etmektedir"* der ve pek çok âyetin *"gerçek manasını ancak modern ilimleri çalışanlar anlar"* sözünü vurgular.[6]

Rahmetli Şeyh Tantâvî Cevherî, belki de Allah'ın kitabını anlama konusunda bilimsel akıma meyleden ve bu yönde ürünler vermeyi çok arzulayan, çağın en meşhur âlimiydi. İçinde ilâhi kudretin eşsiz ve ilgi çekici yönleri üzerinde yoğunlaştığı ***"el-Cevâhir"*** adlı tefsirini ortaya koymak için uzun yıllar harcamış ve tefsirinin

---

[6] el-İslâm ve't-Tıbbu'l-Hadîs. (HU)

kapsamlı ve bilimsel ansiklopedi türüne daha yakın hale gelmesi için geniş bilimsel araştırma konularını sunarken derinlikli tahlillerde bulunmuştur. Bütün bu çabalar "ما فرطنا فى الكتاب من شيء" ; *"Biz Kitap'ta hiçbir şeyi eksik bırakmadık"*[7] âyetini doğrulamak ve bunu ispat etmek için harcanmaktaydı. Örneğin âlim filozof Cevherî kendini şöyle tanıtır: *"Ben kevnî eşsizliklere aşık, doğanın hayret verici güzelliklerine meftun ve gökyüzündeki güzelliklere, yeryüzündeki zarafete ve mükemmelliğe susamış biri olarak yaratılmışım."* Üzüntü ve kırgınlık içerisinde de *"Aydınların çoğu ve bazı büyük âlimler bilimsel anlam ve yorumlardan yüz çevirmektedir"* sözlerini sarfeder. *"Fıkıh ilmiyle ilgili âyetlerin sayısı yüzelliyi geçmezken, sarih kevnî âyetlerin sayısı yediyüzelliyi geçmektedir... Fakihler arkalarında binlerce cilt eser bıraktılar..."* sözleriyle de üzüntü ve kırgınlığı doruk noktaya yükselir: Sorgulamaya şöyle devam eder: *"Biz aklımızı neden kevnî âyetler üzerine çalıştırmıyoruz?"* İslâmî eğitim sisteminin yükselmesini talep ederek de sözlerini şöyle bağlar: *"Belâgat ilimleri, Kur'an ilimlerinin sonu değildir. Belki Kur'ân'ın sadece lafızlarının ilimleridir."*

Kur'ân-ı Kerim'in anlaşılmasında bilimin önemi üzerine *"Bilim Asrında İslâm"* (el-İslâm fî Asri'-Ilmî) adlı eserinde çok büyük gayretler sarfederek bu kervana katılanlardan birisi de biyokimyacı âlim merhum Muhammed Ahmed el-Gamrâvî'dir. Müellif eserinde ilmî tefsir ekolünün karşısında duranları, kevnî âyetleri ancak önceki Arapların anladıkları kadar eksik anlamalarından dolayı tenkit etmekte, Kur'ân'a sadece Arapların tek başlarına sahip olmadıklarını aksine onun bütün insanlığa ait olduğunu ifade ederek şunları söylemektedir: *"Kur'ân âyetlerini her asrın insanı ancak sahip olduğu bilgi düzeyi ölçüsünce anlar. Böylelikle herhangi bir zorlama ve sapma olmadan Yüce Kur'ân'ın i'câzı yenilendikçe Allah'ın hucceti de yenilenmiş olacaktır."* Aslında Yüce Kur'ân'ın

---

[7] En'âm (6) : 38.

herhangi bir kısmını tefsir etmeye koyulmuş insan hata etmeye hedef insan demektir. Hata ettiğinde de hatasının sorumluluğu Kitab'a değil sadece kendisine aittir. Aksi düşünülecek olursa müfessirin hatadan korunmuş olması gerekirdi... Bu şartın ise bir peygamberden başkası için geçerli olmadığı açıktır.

Ancak bu tefsir hareketi pek çok âlim tarafından kabul görmedi ve hareketin önderleri zorlama yapmakla suçlandılar. İşin vehamet ve ciddiyeti, içinde bulunduğumuz asrın ilk yarısında Suudi Arabistan'da Şeyh Cevherî'nin tefsirinin yasaklatılarak toplatılmasına kadar uzandı. Gelenekçi âlimler bu modern akımı öncekilerin ve tâbiîn tabakasının günümüzdeki ilimlere ve modern kuramlara sahip olmamaları sebebiyle bazı Kur'an âyetlerinin gerçek manalarını anlamadıklarına dair dolaylı ve gizli bir işaret olarak algılayarak ve ondan Allah'a sığınarak üstlerini başlarını çırptılar. Görüldüğü gibi bu durum, aralarında açık fark bulunmasına rağmen âlimlerin **iman** ve **takva** ile **tabiî ve kevnî yasaların bilimsel açıdan bilinmesi** arasında zihnî bir ayırım yapamadıklarını göstermektedir.

Ancak bu âlimlerin farkında olmadıkları diğer bir durum da şuydu: Şeyh Cevherî sayısal üstünlüklerine rağmen milyonlarca müslümanın Batı emperyalizminin zulmü altında inim inim inlediklerini açıkça görmüştü. Bunun sebebi çevresindeki din âlimlerinin çoğunun belâgat ve fıkıh ilminin dallarıyla yetinmeleri, neticede çeşitli İslâm topraklarındaki gençlerin modern ilimleri okumaktan nefret etmelerine neden olacak şekilde bu ilimleri küçümsemeleri ve onlara tepeden bakmalarıydı. Bu sûretle müslümanlar cehaletin karanlıklarında derin bir uykuya dalarken Batı, ilim sahasında ilerlemeler kaydetmekte ve toplumlarının canlı ve aktif bir konumda olmasını mümkün hale getirmekteydi. Bundan dolayı büyük hoca Cevherî, bilimsel araştırma konularını derin derin incelerken yukarıda sözünü ettiğimiz doğru olmayan anlayışları yok etmekteydi. Bu arada ilâhi kudretin eşsiz güzelliklerini dikkatle

ortaya çıkarıyor ve gençleri hiçbir korku ve çekingenliğe kapılmadan bilimin bütün dallarına yönelmeye teşvik ediyordu.

Cevherî yanılmıyordu ve söyledikleri bilfiil gerçekleşiyordu. Çağdaş ilmi uyanış, çeşitli kevnî ve tabiî olaylarla ilgili ilâhi kudretin eşsizliklerinden bazılarını açığa çıkardı ve buna bağlı olarak bilim adamları da birtakım görüş ve anlayışları daha fazla dikkat ve objektiflik içerisinde sunmak için büyük gayret içinde oldu. Hatta öncekilerin istiâre ve mecaz doğrultusunda te'vil ettikleri bir kısım Kur'an âyetlerindeki gizli anlamları çok daha açık ve sağlam bir tarzda açığa çıkarttılar. Bunun gibi bazı bilim adamları da bilimsel ilerlemenin Kur'an tefsirinde kullanılması ümidiyle birtakım Kur'ânî gerçekleri keşfetti. Bu akıma karşı dînî kurumlardan çeşitli tepkiler geldi. Bazıları bu akımı dikkatli ve uyanık bir şekilde kullanılması şartıyla kabul ederken; çoğunluk, bilim adamlarının gayretlerinin sonucu olarak gerçekleşen olumlu gelişmeleri hiç dikkate almaksızın sadece yanlışları ve olumsuzlukları yakalama üzerine yoğunlaşarak karşıt bir tavır sergiledi. Ardından da olumlu yönlerini derinliğine incelemek ve daha fazla gelişmesine ve ilerlemesine teşvik edecek çalışmalar yapmak yerine bu alandaki gayret ve rağbeti kökünden kazıyarak yok etmek için yırtıcıların avları üzerine üşüştükleri gibi çullandılar. Malesef İslâm dünyası hala bu kadere maruz kalmakta ve kıyamete kadar da maruz kalmaya devam edecek gibi görünmektedir. Aynı yaklaşımın bir sonucu olarak herhangi bir düşünür, nakilcilerin söylediklerinden farklı bir anlayışla ortaya çıktığı zaman, hemen o kimseye yönelik ithamlar ve çamur atmalar gündeme gelmektedir. Bazen de hiç kimsenin haberinin olmaması ve dikkatini dahi çekmemesi için çalışmanın objektif olarak ortaya koyduğu olumlu yönlerine herhangi bir ilgi ve 'alaka bile gösterilmemektedir. Mesela aynı zihniyetin en bariz bir örneğini büyük âlim filozof İbn-i Rüşd'e karşı yapılanlar vermektedir. Yazdığı eserler yakılmış ve kendisi hapishanenin karanlık zindanlarına atılmıştır. Aslında bu kaba ve öfkeli yaklaşım, İslâm düşüncesinin hedefe bir türlü varamayan boş

başarısız olduğu anlamına gelmektedir... Sonuçta bu insanlar gayretleri kısır, parçalanmamaya ve yükselmeye muhtaç kör kötürüm bir durumda kalıyorlar.

Dînî kurumlardaki kişiler hakkında nasıl olur da *Allah Teâlâ'nın diri ve ebedi olduğundan..., diri bir nasla dirilere hitap ettiğinden....* gafil olurlar! diye insan şaşırmaktan kendini alamıyor. Nasıl olur da bu insanlar vahyin mutlak hakikati ve bu hakikatin de bir zamanda göreli (nisbî) bir anlayış içerdiğini görmezler! Oysa sadece bu anlayış doğrultusunda İslâmın bütün zamanlar ve bütün mekanlar için geçerli olduğunun söylenmesi ayağı yere basan ve zorlama olmayan doğru bir söz haline gelmektedir. Aslında Kur'ân-ı Kerim'in tefsiri olarak *anlama* ve *hikmetin* önceki âlimlerin eşiklerinde kaldığı inancıyla selef âlimlerinin anlayışlarını ısrarla ön plana çıkarma gayreti, sadece Allah'ın kitabıyla sınırlı olan kudsiyeti, selefin anlayışlarına da şâmil kılma manasına gelmektedir. Bu ısrar bilinçsizce sonraki nesillerin *diri olan nas*la etkileşim içine girmelerini ve onu yeniden konuşturmalarını engellemiştir. Ayrıca o, bu etkileşimin sadece dînî tören ve kutlamalarda ibadet ve tefekkür maksadıyla okunarak yetinilen donuk ve dar bir alana hapsedilmesine neden olmuştur.

Önceki alimler tefsirlerini ve görüşlerini kuşkusuz kendi zamanlarındaki bilgi düzeyi çerçevesinde oluşturmuşlardır. Bilgi, geceler gündüzleri takip ettikçe doğru ve yanlış olmaya uygun olarak sürekli gelişen ve ilerleyen bir olgudur. Hata yapan da aklını işletmesi sebebiyle bir ecre sahiptir. Şu halde içinde yaşadığımız çağın kültürel düzeyi doğrultusunda, geçmiş nesillerin etkileşimlerine katkısı olan akademik kültür değerini de göz ardı etmeden Allah'ın kitabıyla karşılıklı etkileşim içerisine girmemiz gerekmektedir. Elbette bu etkileşimin gerçekleşmesi âlim ve mütefekkir insanların çeşitli bilgi dallarına yönelmelerine bağlıdır. Zaten Peygamberlerin vârisleri sadece şeriat ve fıkıh âlimleri değildir. Bu şerefe bilakis çeşitli ilim dallarındaki bütün âlimler ortaktır.

Günümüz dünyası, sadece doğuya özgü olmayan îtikâdî bir uyanışa tanık olmaktadır. Dünyanın hemen her yerinde büyük bilim ve fikir adamlarının araştırarak ve objektif bir düşünceyle Allah'ın kitabına yönelmeleri bu gerçeği doğrulamaktadır. Sözünü ettiğimiz bu insanların bir kısmı Batı kültürüyle birlikte yaşadıkları süreçte elde etmiş oldukları çağdaş bilimsel araştırma araçlarına ihtiyaç duymamakta ve daha küçük yaşlardan itibaren idrak etmeye başladıkları yüce İslâmi kültürden istifade etmektedir. Onları Kur'ân'a böylesine bir etkileşim içerisine girmeye yönelten âmil, aslında onların, neredeyse müslümanları tarihin dışına atmak üzere olan bu kapalı ve donuk durumdan kurtarma hususunda hissettikleri gerçek inanç ve ısrarlı arzularıdır. Ancak müslümanların rollerinin Batı'nın keşfettiği kevnî yasaları sadece kabul etmek ve bu buluşlarla dehşete kapılmaktan öteye geçmemesi, onların köklerine ve kimliklerine duydukları güveni katletmektedir.

Şimdi de doktorasını mühendislik dalında İngiltere, Cambridge Üniversitesinde tamamlayan Suriyeli düşünür Dr. Muhammed Şehrûr'un **"Kur'an ve Çağdaş Bir Okuma"** adlı eserini seçmemizin sebepleri üzerinde durmak istiyoruz. İlk anda bu kitabın Kur'ân'ın bir tefsiri olduğu hatıra geliyorsa da, Şehrûr'un eseri Kur'ân-ı Kerim âyetlerinin çağdaş bir tefsiri değildir. Kitabın önemi aslında Allah'ın kitabını araştırma ve inceleme konusu yaparken çok ince ve orijinal bir yöntem kullanmasından kaynaklanmaktadır. Müellifimiz Kur'ân'ı klasik akîdevî ve fıkhî konularla inceden inceye örülü bir araştırmayla -felsefî derinliği de ihmal etmeden- ele almaktadır. Zira ona göre akîdevî sorunların çözüme kavuşması fıkıhtaki mevcut sıkıntıların da otomatik olarak çözülmesine sebep olacaktır. Buradan hareketle kitabın esas öneminin müslümanın zihninde yer alan; insânî tutum ve davranışlardaki ahlâkî değer ile beşerî zâtın dışında var olan objektif gerçek arasındaki köklü çatışmaya son vermesinde yattığını ifade edebiliriz. Dr. Muhammed Şehrûr'un Arapçanın sırlarına ve derinliğine vakıf olması, onun

Allah'ın kitabında geçen ıstılahları derinliğine incelemesine katkı sağlamaktadır.

Müellif, bilimsel ve tarihsel yöntemin temellerini lügavî incelemelere uygulamakta ve bu esasları Ebû Ali el-Fârisî'nin lügavî ekolünden çıkarmaktadır. Nitekim Ebû Ali el-Fârisî beşerî kelamın doğuşundan beri kelimenin yapısında ortaya çıkan gelişimsel vasıf anlamında, *dil, düşündürme* ve *iletişim misyonu* arasındaki ayrılmaz bütünlük üzerine yoğunlaşır ve eşanlamlılığı kabul etmez. Müellif araştırdığı lafızların anlam farklarının belirlenmesinde İbn-i Fâris'in *"Mu'cemu Mekâyisi'l-Lüğa"* adlı lügatına dayanır. Zaten İbn-i Fâris de; *zât ismi* ile *sıfat ismi* arasındaki farklılık (tebâyün) konusunda, *"lügavî inceleme ve araştırmalarda eşanlamlı olduğu sanılan lafızlar farklı anlamlıdır"* söylemiyle şöhret kazanmış hocası *Sa'lebî*nin görüşünü aktarmaktadır.

Dr. Muhammed Şehrûr hacimli, aynı zamanda ağır olan çalışmasını meydana getirebilme uğrunda, araştırarak ve gidebileceği son noktaya kadar derinleşerek çeyrek asırlık bir zaman harcamıştır. Buradan hareketle yayınevi, kitabın orijinalini tetkik etmeye zamanları olmayan okuyuculara hizmet gayesiyle kitabın içerdiği bariz noktalara ve farklı anlayışlara işaret eden ve bunları açıklayan bir sunuş yapmayı istemiştir. Bu özet çalışmada gücümüz yettiğince kitabın içeriğini korumaya gayret ettik. Tabiatıyla sunuşun, herhangi bir karışıklığa ve haksızlığa meydan vermeden anlaşılması için, konumu itibariyle yavaş yavaş ve basiretle okunması gerekmektedir.

Son olarak bendeniz her zaman gözlerimizi Allah Teâlâ'nın şu âyet-i kerimesine odaklamamızı rica ediyorum: *"Ey iman edenler! Allah'a, Rasülüne, Rasülüne indirdiği Kitab'a ve ondan önce indirdiği Kitab'a iman edin. Kim Allah'a, meleklerine, kitaplarına, rasüllerine ve âhiret gününe küfrederse uzak bir sapıklığa düşmüş olur."*[8]

Hâle el-Ûrî

[8] Nisa (4) : 136.

GİRİŞ

İnsanlar uzun yıllar Güneş'in Dünya etrafında döndüğüne inanmıştı... Nihayet içlerinden birisi çıkarak inanılanın aksine, Güneş'in etrafında dönen cismin Dünya olduğunu haber verdi. Böylece insanlar yanlış ön kabullerinden hareket etmeleri sebebiyle yanlış anladıkları bazı olayların doğru yorumunu elde etmiş oldular.

İnsan bu durumu çok iyi kavramalıdır. Çünkü yanlış olduğu daha sonra ortaya çıkmış nice önkabuller *(müsellemât)* bulunmaktadır. Dr. Muhammed Şehrûr **"Kitab ve Kur'an-Çağdaş Bir Okuma-"** adını verdiği eserinin girişinde okuyucunun aklına hitap ederek şunları söyler: Biz müslümanlar İslâm akidesinde *müsellemât* diye değerlendirdiğimiz bazı anlayışlar sonucunda birbirine tamamen zıt bazı önkabullerin esiri olan kimseleriz. Gerçekte Allah'ın kitabından sundukları anlayış ve yorumları yerel kültür düzeyine dayanarak istinbat etmelerine rağmen selef âlimlerinden gelen her şeyi yeterli inceleme ve değerlendirmeye tabi tutmadan önkabuller olarak tevarüs etmeye başladık. Oysa insan ne kadar dâhî olursa olsun mekan ve zaman açısından nispilik (yerellik) özelliği taşımaktadır. Başka bir deyişle insan, çağının ürünüdür ve bundan kurtulması da mümkün değildir.

Yirminci asrın başlangıcından beri İslâmî alanda ortaya konan eserler, nicelik açısından bol olmasına rağmen inanç esaslarını felsefi derinliğine incelemeden İslâmı *inanç* ve *davranış* olarak sunmaya devam etmektedir. Bu tür çalışmalar köklü ve isabetli olup olmadıkları incelenmeden birtakım önkabullerden hareketle yapılmaktadır. Sözü edilen çalışmaların bir kısır döngü içerisinde devamlı sûrette deveran edip durmasına sebep olan zihniyet, mesela kaza-kader ve özgürlük söylemleri, bilgi problemi, devlet teorisi, tarihin yorumu, toplum, iktisat ve demokrasi gibi geleneksel İslâm düşüncesinde var olan esaslı problemlere çözüm üretmeyi engellemektedir. Nitekim söz konusu bu engelleme olmasaydı, İslâm inancının temel dinamikleri dışına çıkılmadan çağdaşlığın tüm

dayanaklarını hem şekil hem de içerik olarak taşıyan bir İslâm düşüncesi ortaya konurdu.

İslam Düşüncesinin Temel Sorunları Üzerine

Binaenaleyh İslâm düşüncesi[9] hâlâ aşağıdaki temel sorunlarla karşı karşıyadır:

1- Çoğu zaman ilmi ve objektif bir araştırma yöntemine sahip olmamak: Neticede bu durum ilmi araştırmanın şartlarından birincisini yıkmakta, araştırmacıyı vehme düşürmekte ve aşırı derecede şefkat ve merhametin egemen olmasına sebep olmaktadır.

2- Araştırmaya henüz başlamadan problemin daha önce verilmiş hükmüne sahip olmak: Bu şartlanmayla başlanan bir araştırmadan çıkan sonuçlar da ancak daha önceki görüşün haklılığı doğrultusunda önemli miktarda gerekçe serdetmiş olacaktır.

3- Beşeri felsefelerle karşılıklı etkileşim içerisine girmemek ve onlardan istifade etmemek: Hangi sebeple olursa olsun insan düşüncesinin ürettiği hiçbir şeyi gözardı etmek mümkün değildir. Çünkü bunların içinde çürük çarık olduğu gibi değerlisi de vardır. Aslında böylesi bir etkileşim içine girilmeyişinin sebeplerinden birisi, herhangi bir korku ve endişe duymadan bunu yapabilmemizi sağlayacak esnek bir ölçüye duyulan gereksinimde yatmaktadır.

4- İslami Kuram Eksikliği: Bu maddeyi beşerî bilgi konusunda modern, çağdaş ve bütünüyle Kur'ân-ı Kerim'den istinbat edilmiş bir İslâmî kuram ortaya koymamış olmak diye de tanımlamak mümkündür. Zira böyle bir kuram Müslümana bilimsel düşünce, kendine güven ve genel beşerî düşünceyle işbirliğine gitmesi ve onunla karşılıklı etkileşim içine girmesi için cesaretli olma hususunda bir yöntem sunacaktır. Sonuçta böyle bir yöntem olmayınca parçalanma, mezheb fanatizmi ve birtakım dar fikrî veya kültürel politik mihraklara sığınma ortaya çıkmaktadır.

[9] Gerek müellifin gerekse Arapça özet yazarının İslam düşüncesinden söz ederken "Müslüman-Arap Düşüncesi" gibi deyişler kullanmalarının isabetli olmadığını düşünmekte ve bunu pek çok Arap'ta var olduğunu gözlemlediğimiz yanlış algılanmış milliyetçilik duygularına hamletmekteyiz.

Unutulmamalıdır ki insanın ürettiği her fikir, zaruri olarak İslâmın düşmanı olmak zorunda değildir.

5- Şiddetli bir fıkhî bunalımın varlığı: Problem somut olarak bilindiği halde hâlâ çözüme gereksinim duymaya devam etmektedir. Bunalımın çözümü, beşerî bilgi alanında köklü, isabetli ve Kur'an merkezli bir kurama ulaşma sürecinde Sünnet-i Nebeviyenin çağdaş bir anlayışının gerçekleştirilmesini zorunlu hale getirmektedir. Burada bazıları, *"peki her yıl binlerce nüshası basılan ve İslâm diye okutulan geleneğe ait fıkıh ve tefsir kitaplarını ne yapacağız?"* diye sorabilir.

Bu sorunun cevabının verilebilmesi zaruri olarak aşağıdaki terimleri dikkatle belirlememize ve onları tanımamıza bağlıdır:

a- Kültür (türâs=التراث): Bizden öncekilerin bıraktıkları maddî ve fikrî birikim ve üründür. Bu birikim kuşkusuz sonrakilerin fikir ve davranış alanında açık bir tavır ortaya koymalarına sebep olur. Şu halde kültür dediğimiz birikim insanın kendisinden ve birbirini izleyen çeşitli tarihsel dönemlerdeki bilinçli beşerî aktivitenin meyvesinden oluşmaktadır.

b- Çağdaşlık (muâsara=المعاصرة): İnsanın maddî ve fikrî oluşumlarla karşılıklı olarak etkileme ve etkilenme içine girmesi olgusudur. Bu da yine insan faktörünün ortaya koyduğu ürünlerindendir. Dikkat edilirse kültür ile çağdaşlık birbirine geçmiş iki kavramdır ve aralarını da devamlı sûrette hareket halinde olan *şimdiki an* ayırmaktadır. İnsanların kültürlerine ait olup olmamaları konusunda seçme özgürlükleri yoktur. Ancak onlar çağdaşlıklarını kültürden ve çağlarının yapıp etmelerinden soyutlama hakkına sahiptir. Bir başka deyişle biz kültürümüzden şimdimizi ve geleceğimizi ipotek altında tutan, onları ilzâm eden şeyleri ayıklayabiliriz. Bu seçmeyle, gelecek nesiller için bir kültür hazırlamış olduğumuza dikkat edilmelidir. Kur'ân-ı Kerim bize kültür karşısında bilinçsiz ve basiretsiz bir konum almamızı yasak etmekte ve şöyle buyurmaktadır: "بل قالوا انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مهتدون", *"Bilakis onlar biz babalarımızı bir din üzere bulduk,*

biz onların izlerinden gideriz dediler."[10] Kur'ân'ın gösterdiği bu vizyon kültüre saygılı olunması ama kutsallaştırılmaması gerektiğini vurgular.

c- Köklülük (asâlet=الأصالة): Birbirini tamamlayan iki unsuru ihtiva eder. Kökleri yerin derinliklerinde, dalları ise meyve vermektedir. Şu âyeti dikkatlice okuyalım: " كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماءتؤتى اكلها كل حين باذن ربها" , *"...Kökü (yeryüzünde) sabit, dalları gökyüzünde olan güzel bir ağaç gibidir. Rabbinin izniyle her an meyvesini verir."*[11] Marifette köklü olmak, çeşitli türlerinde bütün insanî marifet birikimlerinden ve yığınlarından istifade etmek anlamına gelir. Kültür de bu birikimlerden birisidir: Çünkü kültür, köklü ve asâlet sahibi olmanın temeli ve ilk unsurudur. Meyve konumundaki *nev'î sıçrama* onunla gerçekleşir. Şu anda Müslüman Arap medeniyeti ilk unsuruna, köklere yeterince sahiptir ancak, meyveler çekilmiş ve kurumuştur. Bu yüzden bazen hazır malzeme ve fikirlerin yüzeysel tüketicileri haline geliyoruz. Şu halde selefîlik, zaman ve mekan boyutundan sarf-ı nazar ederek öncekilerin adımlarını izlemeye davet anlamına gelirken; *köklülük* pozitif bir mana taşımaktadır. Ne var ki yedinci yüzyılın şartları yirminci yüzyılın şartlarından farklı olduğu için taklit yapmak imkansızdır. Aynı şekilde bizim yedinci asrın şartlarını o dönemde yaşayanların anladıkları gibi anlamamız da imkansızdır. Aslında selefî insan taklitçi insan demektir, zaman ve mekanı gözardı etmekte, tarihe pusu kurmakta ve aklı yok etmektedir. Başka bir deyişle selefîlik yaşanan gerçeklerin doğurduğu dev problemler karşısında maske giyerek kaçmaktır. Bu çıkış bizi çok önemli bir noktaya götürmektedir... Acaba Hz. Muhammed (sav)'e vahyedilmiş Kitab, kültürün içine giriyor mu, girmiyor mu?

İslâm düşmanlarına göre Kitab, Hz. Muhammed'in (sav) eseridir ve selefçi müslümanların sözleri de onların bu iddialarına destek olmaktadır. Çünkü selefçi müslümanlar bir taraftan İslâmı hicrî

---

[10] Zuhruf (43) : 22.
[11] İbrahim (14) : 24-25.

birinci asrın gidişatı, üslûbu ve anlayışı doğrultusunda karantina altına alıyorlar... ve diğer taraftan onun bütün mekanlar ve zamanlar için geçerli olduğunu vurguluyorlar. İşte onlar tam da bu noktada çözümü kâbil olmayan bir çıkmaza giriyorlar.

Şüphesiz her büyük insan çağının ürünüdür. Esasında insan çok önemli bir bilgi sıçraması gerçekleştirebilir ancak içinde yaşadığı objektif şartların bir çocuğu olarak hayatına devam etmek zorundadır. Bundan ayrılmasının imkan ve ihtimali yoktur. İnsanın dehası ne kadar üstün olursa olsun yine de zaman ve mekan açısından sahip olduğu göreli (nisbî) tabiatı taşımak durumundadır... Bu anlamda eğer biz Kitab'ın Hz. Peygamber (sav)'in eseri olduğu görüşünü tercih edeceksek, Kitab'ın kültüre ait bir malzeme olduğunu kabul etmemiz gerekecektir. Çünkü Hz. Muhammed (sav) beşerdir, insandır ve insanlar da kültürü meydana getirirler. Bu durumda Kitab, bütün zamanlar ve mekanlar için geçerli olamaz hale gelir. Olsa olsa sadece yedinci yüzyılın objektif şartlarının doğurduğu bir mahsulü olur.

Ancak Kitabın Allah Teâlâ tarafından nebîlerin ve rasüllerin sonuncusu Hz. Muhammed'e (sav) vahyedildiğinin kabul edilmesi aşağıdaki özellikleri zorunlu kılmaktadır:

1- Allah Teâlâ mutlaktır, mutlak ilim sahibidir, göreli (nisbî) tabiatla muttasıf değildir. Bu muhtevadan hareketle O'nun Kitab'ı da mutlak tabiata sahiptir.

2- Yüce Allah bilgi öğrenmeye veya Kendisini doğru olana sevketmeye muhtaç değildir. Allah bu son Kitabı insanlara doğruyu göstersin, hidâyet olsun diye indirmiştir. Şu halde bu iki yargıdan çıkan sonuç şudur: Bu Kitab sadece insanın anlaması açısından göreli (nisbî) özellik taşımaktadır.

3- İnsanî düşünce tarzı dil olmadan gerçekleşemez. Öyleyse bu Kitab'ın öncelikle bir beşerî dile dökülmesi; ardından da bu dökümün muhtevada ilâhî mutlaklığı; bu muhtevanın anlaşılmasında da insanî göreliği içeren özel bir karaktere sahip olması

gerekmektedir. Şu halde *nass'ın sabit, muhtevanın hareketli* (ثبات النص-حركة المحتوى) olması sözünden bu kastedilmektedir.

Kitab bütün bu özellikleri içermektedir ve bu özellikler doğrultusunda onun Yüce Allah tarafından geldiğini kabul ediyoruz. Çünkü insan zikredilen şartları gerçekleştirmekten âcizdir... Bunun için Kitab'ın âyetleri kutsaldır, ona dokunulamaz ve tahrif edilemez..., ancak asırlardır âyetlerin tevili yapılmaya deva eder. Bu durumda Kitab bir kültür sayılamaz. Zira kültür insanların her hangi bir çağda geliştirdikleri göreli anlayışın adıdır.

İslâmın ilk döneminde Arap Yarımadasındaki insanlar Kitab'la etkileşim içerisine girmiş ve bu etkileşimleri yukarıda açıkladığımız kültürü ve İslâmın ilk meyvesini oluşturmuştur. Bu ürün ne tek ne de son olacaktır. Söz konusu etkileşim; muhtevasında insânî (İslâmî), görünümünde ise yerel (kavmî) idi. İlk etkileşimi gerçekleştiren şahsiyet ise Hz. Peygamber (sav) olmuştur ve kendisi bizler için en güzel modeldir.

Araştırmada İzlenen Yöntem:

Araştırmacı Dr. Muhammed Şehrûr izlediği yöntemi şöyle belirler:

1- İdrak ile maddî varlık arasındaki ilişki felsefenin temel problemidir. Buradan hareketle insanın zâtı dışındaki maddî alemin insanın vehmî olmayan hakîkat bilgisinin kaynağı olduğu şu âyete dayanarak söylenebilir: والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون , *"Allah sizi annelerinizin karnından çıkardı. (O vakit) siz hiçbir şey bilmiyordunuz. Şükredersiniz diye size işitme duyusu, gözler ve kalpler verdi."*[12]

2- Âyet-i kerimeden anlaşıldığına göre bilgi, insana dış âlemden gelmektedir. Çünkü o, sezgisel olmayıp haricî bir varlığın özüyle ortaya çıkar. Bu da salt teorik bilgiye ulaşmak için işitme ve görme gibi duyular yoluyla duyu alanına ait varlıklardan hareket eden rasyonel bilgiye dayalı bir çağdaş İslâm felsefesine ihtiyacımızın olduğunu gösterir.

---

[12] Nahl (16) : 78.

3- Varlık (kevn) maddîdir, insan aklı ise onu idrak etme ve bilme gücüne sahiptir. İnsânî bilgi, parçaları birbirine ulama, ekleme özelliğine sahiptir ve ilimlerin asırlardır kaydettikleri ilerleme düzeyine bağlıdır. Bunun gibi varlıkta olan her şey de maddîdir, uzay (kevnî boşluk) dediğimiz her şey maddî bir boşluktur, yani bütün bunlar maddeye ait şekillerden biridir. "الذى خلق السموات والارض وما بينهما فى ستة ايام", *"(Allah) gökleri, yeri ve ikisi arasındakileri altı günde yarattı..."*[13]

4- İnsânî bilginin ve bilimlerin ilerlemesi şehâdet âlemine, idrak edilen âleme müdahil olması yönüyle *devamlı bir genişleme* olarak değerlendirilirken, gayb âlemine, idrak edilemez âleme müdahil olması sûretiyle de *devamlı bir daralma ve kasılma* olarak kabul edilmektedir.

5- Varlığın (kevn) maddenin tabiatının değişmesine sebep olan büyük bir patlama neticesinde zuhur ettiğini kabul eden bilimsel teoriye dayanmak. Aynı teori ilk patlamaya benzer büyük bir patlamanın tekrarlamasıyla bu varlığın bütünüyle yok olacağını ve bunun yerine değişik maddî tabiata sahip başka bir varlığın geçeceğini de ifade etmektedir. Bu kaianat ise bizim *âhiret* dediğimiz hayattır.

6- Kur'ân-ı Kerim'le ilimlerin anası *(ümmü'l-ulûm)* felsefe arasında her hangi bir çelişkinin olmaması. Nitekim Kur'ân'ı te'vil etme işinin ilimde derinleşmiş zümreye özgü kılınması, neticede bilimsel delilin Arap dilindeki te'vil yasasına uygun olarak ortaya çıkmasına sebep olacaktır.

Araştırmacı, daha önce sözünü ettiğimiz lügavî ekolden hareket ederek Allah'ın korumasını üzerine aldığı *ez-Zikr*'in yeni bir okuyuşunu gerçekleştirmektedir. "انا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون", *"Zikri biz indirdik, şüphesiz onu Biz koruyacağız."*[14] Bu okumayı gerçekleştirirken de aşağıdaki esaslara dayanmıştır:

---

[13] Furkan (25) : 59.

[14] Hıcr (15) : 9.

1- Ebû Ali el-Fârisî'nin kurduğu, İmam İbn-ü Cinnî[15] ile İmam Abdülkâdir el-Cürcânî'nin[16] de temsil ettikleri *lügavî yönteme* dayanarak Arap diline ait özelliklerin kapsamlı ve genel bir tarzda araştırılması.

2- Çağdaş dilbilim dallarının ulaştıkları sonuçlardan haberdar olmak. Hiçbir beşerî dilin eşanlamlılık özelliğine sahip olmaması bu sonuçların başında gelmektedir. Gerçekten de bir kelime, kaybolmak veya önceki anlamına ek olarak yeni bir anlam kazanmak sûretiyle tarihsel gelişime açıktır. Bu özellik Arap dilinde son derece açık olarak bilinen bir husustur.

KAVRAMLARA DOĞRU
KİTAB VE KUR'ÂN - ZİKR - FURKÂN

(الكتاب و القرآن، الذكر، الفرقان)

Kur'ân-ı Kerim okurken karşılaştığımız *"Zikr"*, *"Kur'ân"*, *"Kitâb"* ve *"Furkân"* kelimeleri acaba eş-anlamlı sözcükler mi, yoksa çeşitli manalara işâret eden kelimeler midir? Bu lafızlardan her biri çeşitli anlamlara işaret ediyorsa işaret ettikleri anlamlar nelerdir?

KİTAB ve KUR'ÂN

Kitâb kelimesi Arapçada, *ifadesi olan bir anlamı veya anlamı tam olan bir konuyu ortaya koymak için birbirine ait çeşitli parçaları bir*

---

[15] Osman b. Cinnî el-Mevsılî, Arap Dili ve Edebiyatının öncü âlimlerinden olup *Şerhu Dîvâni'l-Mütenebbî* ve *el-Muktedab min Kelâmi'l-Arab* gibi eserleri telif etmiştir. Mütenebbî kendisi hakkında *"İbn-i Cinnî benim şiirlerimi benden daha iyi bilir"* derdi. 392/1002'de Bağdat'ta vefat etmiştir. Ziriklî, A'lâm, IV, 204.

[16] Ortaçağın önemli kültür merkezlerinden olan Cürcan'da doğdu ve bütün hayatını burada geçirdi. İran asıllı olmasına rağmen hiçbir eserini Farsça yazmadı. Arap Dilinin bütün inceliklerine vakıf olması ve özellikle de nahiv ilmini bir "Arap Mantığı" niteliğinde ele alması sayesinde *"imâmu'n-nühât"* olarak tanındı. Şöhretine Kur'an i'câzının sarfede veya fesahatta olduğunu savunanlara mukabil onun Kur'an nazmında, başka bir deyişle cümle tekniğinde olduğunu ileri sürmesi de aracı olduğu söylenmiştir. 471/1078-9 yılında vefat eden Cürcânî, 500 sayfalık meşhur eseri *Delâilü'l-İ'câz*'ı da Kur'an nazmına tahsis etmiştir. TDV. İslam Ansiklopedisi, I, 247-8.

araya getirmek demek olan *"ke-te-be"* (كتب) fiil kökünden gelir. *"ketebe"*nin *yazmak* anlamına gelen *"hat-ta"* (خط) manasında anlaşılması hatalıdır. Doğru olan anlamı *"bir konuyu ortaya koymak için cümlelerin bir araya getirilerek dizilmesidir"*. Allah Teâlâ'nın, Hz. Muhammed'e (sav) çeşitli konuları vahyetmesi sözünü ettiğimiz anlamdadır. Bu durumda söz konusu konulardan her biri bir kitaptır ve şu âyet bunu göstermektedir: "رسول من الله يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة", *"İçinde kıymetli kitapların bulunduğu tertemiz sayfaları tilâvet eden, Allah tarafından (gönderilmiş) bir Rasûl."*[17] Sözgelimi *Yaradılış Kitabı, Kıyâmet Kitabı, Namaz Kitabı, Oruç Kitabı, Muamelât Kitabı vs.* hepsi âyette zikredilen kitaplardandır. O halde mushafta Kitab kelimesinin el takısı almadan nekra olarak geldiğinde bütün mushafa işaret ettiğini ileri süren kanaat yanlıştır. Çünkü mushafın iki kapağı arasındaki âyetler çok çeşitli konulara değinmektedir. Ancak kelime marife olarak *el-Kitâb* şeklinde gelirse Hz. Peygamber'e (sav) indirilen bütün konulara, başka bir deyişle mushafın tamamına işaret eder. "ذلك الكتاب لا ريب فيه", *"İşte O Kitab'da hiçbir şüphe yoktur..."*[18] Bilindiği gibi âyetteki *el-Kitâb* lâfzı, nekra değil marifedir. Şayet belirlilik takısı olmadan sadece *Kitâb* denmiş olsaydı bu kitabın hangi kitap olduğunun izah edilmesi gerekecekti. Bu düşünceyi Fâtiha sûresine *"kitabın açanı"* anlamında *Fâtihatü'l-Kitâb* denmesi de teyid etmektedir.

Müellif *"Kur'ân"* ile *"Kitâb"* lâfızlarının eş-anlamlı iki terim olduğu yönündeki yaygın kanaatin yanlış olduğunu vurgulamakta ve reddetmektedir. Ona göre bu iki terimin farklı olup eş-anlamlı olmadıklarını Arapçanın sırrına vakıf olunması ve her iki terimin farklı konularda gelmesi desteklemektedir. Müellif asıl kitabında terimler arasındaki farkı açık bir şekilde gözler önüne sermek amacıyla içinde "Kur'ân ve Kitâb" kelimelerinin geçtiği bütün âyetlerin dökümünü vermektedir.

Şu halde Yüce Kitâb (*el-Kitâbü'l-Kerîm*), Allah tarafından Hz. Muhammed (sav)'e vahyedilmiştir ve Fâtiha sûresinin

---

[17] Beyyine (98) : 2-3.
[18] Bakara (2) : 2.

başlangıcından Nâs sûresinin sonuna kadar mushafın bütün âyetlerini bir araya getiren bütün konuları içine almaktadır. Ayrıca bu kitab (*el-kitâb*), Hz. Muhammed (sav)'in hem Allah'ın ***rasûlü*** olması hem de ***nebî*** olması sebebiyle onun hem *risâlet* hem de *nübüvvet*ini birlikte ihtiva etmektedir. Nitekim *risâlet*, teklifin konu olduğu ibadetler, muamelât, ahlâk gibi, helal ve haram gibi insanın bağlı kalması gereken birtakım tâlimatlar bütünüdür. *Nübüvvet* ise kevnî ve tarihî bilgiler, *"hak ve bâtıl"* içeren konuların bütünüdür.

Bu söylenenlere dayanarak Allah'ın Kitabının iki temel kitabı kapsadığı ifade edilebilir:

NÜBÜVVET KİTABI (كتاب النبوة):

Nübüvvetle ilgili konuları kapsar. Aslı haber vermek anlamına gelen *"ne-be-e"* (نبأ) fiil kökünden türediği için *nübüvvet* ilim demektir. Bu ilim varlık konularını ve insan hayatını, başka deyişle objektif varoluşu içine almakta ve hakla bâtılı, hakikatle vehmi birbirinden ayırmaktadır. Sözgelimi *Ölüm Kitabı, Varlık Kitabı, Gelişim Kitabı, Kıyamet Kitabı ve Diriliş Kitabı* bu cümledendir. Bu kitaplardaki konular insan alnına kesin olarak yazılmış hususlardır. Bu yüzden insanın bu hususları defetmesi ve inancı ne olursa olsun bunlara boyun eğmemesi imkansızdır. Mushaf'ta bütün bu konular için mutlak olarak *"kader"* terimi kullanılır. O halde insan bu kanunlardan en iyi şekilde istifade edebilmek için onları keşfetmeli ve öğrenmelidir.

RİSÂLET KİTABI (كتاب الرسالة):

Şuurlu insanın dünyadaki davranışlarıyla ilgili kuralları içerir ve helalle haramı ayırır. *Risâlet*; Namaz Kitabı, Oruç Kitabı, Hac Kitabı ve Muamelât Kitabı gibi çeşitli kitapları, çeşitli konuları ihtiva etmektedir. İnsanın bu kurallara boyun eğmesi ya da itiraz etmesi gücü dahilindedir, bir başka deyişle bu kurallara karşı konumunu belirleyecek olan taraf insanın kendisidir. Şu halde Risâlet Kitabı, Hz. Muhammed (sav)'in risâletiyle ilgili konuları içine alır.

Allah Teâlâ, Âl-i İmran sûresinde Kitabı tanıtırken onun iki konuya yani iki kitaba ayrıldığını bildirmektedir:

"هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات..."، *"Sana Kitabı indiren O'dur. Onun bazı âyetleri muhkemdir. Kitabın anası (ümmü'l-kitâb) âyetler bunlardır. Diğerleri de müteşâbihlerdir."*[19]

MUHKEM KİTAB (الكتاب المحكم):

Muhkem âyetlerin bir arada bulunduğu koleksiyondur ve Allah Teâlâ onları *kitabın anası* diye tanımlar. *Ümmü'l-Kitâb* (أم الكتاب) tabiri Araplar için yeni bir terimdir. Zira Araplar başın tepesi, zirvesi anlamında *ümmü'r-re's* tabirini biliyorlardı ama *ümmü'l-kitâb* deyişini bilmiyorlardı. Muhkem Kitab, kendilerine *kitabın anası* ifadesiyle tanıtıldığı için *ümmü'l-kitâb* ifadesi Kitab'ta nerede geçerse geçsin aynı anlama gelir. Yani bu terimin birisi hakîkî, diğeri mecâzî olan iki anlama sahip olması mümkün değildir. Zira bu kısım, muhkemâta dair âyetlerden, bu âyetlerin konumları itibariyle Nebî (sav)'e gelen hükümlerden, ibadet, muamelât ve ahlakla ilgili konulardan oluşan bir koleksiyondur. Daha kısa bir deyişle Muhkem Kitâb, Hz. Muhammed'in (sav) *risâletini* oluşturan kitaptır.

Muhkemât âyetlerini teker teker bir kenara ayırdığımız zaman Kitab'dan geriye başk iki tane kitabın âyetleri kalmaktadır: Birisi *müteşâbih*; diğeri *ne muhkem ve ne müteşâbih* olan âyetlerdir. Zira Allah Teâlâ'nın Â-li İmran sûresindeki âyette *"ve'l-uharu müteşâbihât"* değil de nekra olarak *"ve uharu müteşâbihât"* demesi ne muhkem ne de müteşâbih olan bir üçüncü kitabın da bulunduğuna delâlet etmektedir. Bu kitabı ise Allah Teâlâ'nın *"Tafsîlü'l-Kitâb"* diye bahsettiği şu âyet desteklemektedir:

"وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذى بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين"، *"Bu Kur'an, Allah'tan başkası tarafından uydurulan bir şey değildir. (Bu) ancak kendinden öncekilerin doğrulaması ve kitabın tafsilidir. Onda asla şüphe yoktur. Alemlerin Rabbindendir."*[20]

---

[19] Âl-i İmran (3) : 7.
[20] Yunus (10) : 37.

Bu âyet-i kerime bizim için Yüce Allah tarafından vahyedilmiş üç unsurun varlığına delâlet etmektedir:

1- Kur'an

2- Kendinden Önceki

3- Kitabın Tafsili

MÜTEŞÂBİH KİTAB (الكتاب المتشابه):

Müteşâbih kitab, *hükümler* ve *kitabın tafsili*yle ilgili âyetlerin dışındaki bütün âyetlerden oluşmaktadır. Allah Teâlâ'nın Nebî (sav)'e varoluş (vücûd) hakkında verdiği objektif ve mutlak hakikatlerle Kitabın indiği süreçte insânî şuurun pek çoğundan haberdar olmadığı hususların tamamına özgü bir koleksiyondur. Müteşâbih kitap, *hakla batılı, hakikatle vehmi* ayırmaktadır. Bu hakikatin anlaşılması, bilimsel ve objektif araştırma kurallarıyla ilgili olup; onun insan davranışlarıyla bağlantısı mevzu bahis değildir.

İbn-i Kuteybe[21] *"Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân"* adlı kitabında müteşâbihi şöyle tarif eder:

"Teşâbühün (müteşâbihin) aslı bir lafzın diğer lafza benzemesidir ve ortada iki değişik mana söz konusudur. Bu anlamda 'iş bana karışık geldi' demek için 'iştebehe aleyye'l-emr' (اشتبه على الأمر) denir. Yani 'iş, başka bir işe benzediği için, aralarındaki farkı göremedim. Bu yüzden karışık geldi ve hakkı batıla karıştırdım' demek olur.

"ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم", *"Andolsun Biz sana seb'a mesânîyi ve büyük Kur'ân'ı verdik"*[22] âyetine göre *Müteşâbih Kitap*, iki temel konudan oluşmakta olup âyetlerinde emir ve yasaklar bulunmayıp sadece haber verme ve bildirme özelliklerine sahiptir.

---

[21]Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, Arap Dilinin büyüklerindendir. Kûfe'de ikamet eden İbn-i Kuteybe 276/889'da doğduğu şehir olan Bağdat'ta vefat etmiştir. Önemli eserleri arasında *Te'vîli Müşkili'l-Kur'ân, Te'vîli Muhtelefi'l-Hadîs, Tefsîru Garîbi'l-Kur'ân*'ı saymak mümkündür. Ziriklî, A'lâm, IV, 137.

[22] Hıcr (15) : 87.

Bu noktada Âdem kıssası anlatılırken Allah Teâlâ'nın şu âyetlerde *"haber"* anlamına gelen *"nebe'"* kelimesini kullanmasına dikkat edelim:

"قل هو نبأ عظيم أنتم عنه معرضون" , *"De ki o, büyük bir haberdir. Siz ondan yüz çeviriyorsunuz"*[23] ; "ولتعلمن نبأه بعد حين" , *"Onun haberini bir müddet sonra çok iyi bileceksiniz."*[24] Şu âyeti de dikkatle düşünelim: "الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين" , *"Elif Lâm Râ, Şunlar, Kitabın ve apaçık Kur'ân'ın âyetleridir."*[25]

Âyette Kur'ân'ın Kitab üzerine nasıl atfedildiğini görmekteyiz. Arapçada ancak farklı şeyler birbirleri üzerine veya husus (hâss), umum (âmm) üzerine atfedilebilir. Buna göre âyette karşımıza iki ihtimal çıkmaktadır:

1- Kur'an ve Kitap farklı şeylerdir. Aralarında atıf kullanılması farklı oldukları içindir. Bu bizim *"Ahmet ve Said geldi"* sözümüze benzemektedir. Kur'an ile Kitap arasında atıf gerektirecek benzeşme, her ikisinin de Allah katından geliyor olmasıdır. Fakat acaba niye sûrenin başında Kur'an, Kitap üzerine atfedilmektedir? Bunun sebebini aynı sûrenin biraz önce gördüğümüz 87. âyetinden öğrenmekteyiz: "ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم" , *"Andolsun Biz sana seb'a mesânîyi ve büyük Kur'ân'ı verdik."*

Buradan anlaşılmaktadır ki, Kur'an ile es-Seb'a'l-Mesânî farklı şeylerdir. Yani seb'a mesânî Kur'an'dan değil, fakat Kitab'tan bir parçadır.

2- Kur'ân'ın, Kitab'tan bir bölüm olması ihtimali. Bu durumda da husus olana dinleyicinin dikkatini çekmek için hâss olanın yani Kur'ân'ın, umum olana yani Kitab'a atfedilmesi söz konusu olmaktadır.

Şimdi de Bakara sûresinin 185. âyetine bir göz atalım: " شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس ..." , *"İnsanlara hidâyet... olarak Kur'an, Ramazan ayında indirildi."*

---

[23] Sa'd (38) : 67-68

[24] Sa'd (38) : 88.

[25] Hıcr (15) : 1.

Dikkat edilirse bu âyette Kur'ân'ın, <u>*insanlar*</u> için hidâyet olduğu vurgulanmaktadır. İnsanlar (nâs) lafzı, mü'min-kafir herkesi içine alan bir lafızdır. Müttakî mü'minler de insanlardandır ancak bütün insanlar müttakî mü'min değildir. Bu arada bir de Bakara sûresinin başındaki şu âyeti okuyalım: " ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين" , *"Şüphesiz o <u>Kitab</u>'ta hiç şüphe yoktur. <u>Müttakîler</u> için hidâyettir."*

Görüldüğü gibi bu âyette de *Kitab*'ın *müttakîler* için hidâyet olduğundan söz edilmektedir.

Allah Teâlâ Kitab'ı, Kur'ân'ın sahip olduğu özelliğe ilave olarak içinde takvânın yer aldığı ibadetler, muamelat ve ahlak hükümlerini ihtiva eden bir bölüm olarak zikrederken onun *müttakîler* için hidâyet olduğunu söylemektedir. Öte yandan Kur'ân'ı *"bütün insanlar için hidâyet"* olarak zikretmektedir. Bütün insanlar ifadesinin içine mü'mini de kâfiri de girmektedir. Çünkü varoluş kanunları istisnasız bütün insanlara uygulanmaktadır... Sadece bu husus bile Kitab ile Kur'ân'ın aynı şeyler olmadığını bizlere göstermektedir.

Şimdi de Ra'd sûresinin başındaki şu âyeti düşünelim: " المر تلك ايات الكتاب و الذى أنزل اليك من ربك الحق ولكن أكثر الناس لا يؤمنون" , *"Elif Lâm Mîm Râ, Şunlar Kitab'ın âyetleridir. Sana Rabbinden indirilen haktır. Fakat insanların çoğu inanmazlar"*[26]

Bu âyette Allah Teâlâ'nın Hakkı, Kitab üzerine atfetmesi dikkatimizi çekmektedir. Şimdi buradan hareketle Hak'kın başka bir şey, Kitab'ın ise başka bir şey olduğunu yahut Hakk'ın, Kitab'ın bütünü değil de onun bir parçası olduğunu söyleyebilir miyiz? Bu sorunun cevabını ise Fâtır sûresinin 31. âyetinde bulmaktayız: " و الذى أوحينا إليك من الكتاب هو الحق مصدقا لما بين يديه إن الله بعباده لخبير بصير" , *"Kitab'tan sana kendinden öncekini doğrulayıcı olarak vahyettiğimiz, Haktır. Şüphe yok ki Allah kullarından haberdardır ve onları görendir."*[27]

Görüldüğü gibi sorunun cevabı olan Hak, Kitab'dan bir parçadır. Zira Kitab'ın tamamı Hak değildir. Yine dikkat edilirse,

---

[26] Ra'd (13) : 1.
[27] Fâtır (35) : 31.

Hak marife olarak gelmiştir. Bunun anlamı ise şudur: *"Mutlak Hakikat"* de, muhkemât âyetleri yani *"risâlet âyetleri"* gibi Kitab'ın içinde yer almaktadır. Ayrıca Allah Teâlâ'nın Hak'ka, kendinden öncekileri tasdik edici olma gibi ikinci bir görevi de verdiğini görüyoruz. Şimdi sıra *acaba neden bütün Kur'an müteşâbihtir?* sorusuna gelmiştir.

Hiç şüphesiz Allah Teâlâ mutlaktır, ilmi de mutlaktır. İnsanlar hakikatin anlaşılmasında göreli, nisbî yaratılış özelliği taşırken, objektif hakikat Allah'ın katında mutlak ve mükemmel şekliyle durmaktadır. Durumun böyle olduğu insanların anlayış ve idraklerinin kendi zamanlarındaki yerel kültür düzeyine bağlı olmasından da anlaşılmaktadır. Zaten Allah Teâlâ ilminden dilediği kadarını insanlara verirken insandaki bu yaratılış özelliğini gözetmektedir.

Söylediklerimizin daha iyi anlaşılması için şöyle bir misal verelim: Farzedelim ki büyük bir âlim sahip olduğu bütün bilgileri üç yaşındaki oğluna vermek istiyor. Bunu yapabilmesi için âlimin önünde bir üçüncüsü olmayan iki seçenek durmaktadır. Bunlardan birisi şudur: Bilgileri, çocuğun yaşı ve öğrenme yeteneği arttıkça tedrici olarak vermek. Tabi ki bu şıkkın seçilmesi sürekli ve direkt olması gereken bir iletişimi gerektirmektedir. Yani âlim çocuğunu sürekli gözetim altında tutacak ve çocuk geliştikçe bilgi dozunu artıracaktır. İkinci şıkka gelince; ya da âlim sahip olduğu bilgilerin mükemmel bir bütününü çocuğa bir defada verecektir. Tabi ki bu seçeneğin tercih edilmesi de mükemmel bütünün özel bir dizim ve üslûba sahip olmasını gerektirecektir. Bu özel üslûpta iki şartın gerçekleşmesi zorunludur:

1- Nas sabit,

2- Muhteva hareketli olacaktır.

Ancak bu yolla çocuk gelişmesi ve bilgisi sürekli artarken sabit olan nassı her okuduğunda nasların sahip olduğu bilgilere uygun olduğunu görebilecektir. İşte bunu sağlayacak olan da *"müteşâbih"* özelliktir... "ولله المثل الاعلى" , *"En üstün misali vermek Allah'a mahsustur."*[28]

---

[28] Bkz. Nahl (16) : 60.

Bazı Âlimlere Göre Muhkem ve Müteşâbih:

Muhammed Reşid Rıza'nın Menar'da söylediği gibi[29] mevcut tefsir kitaplarında muhkem-müteşâbih konusunda susuzluğu gidererek problemi çözecek hiçbir formül bulunmamaktadır. İbn-i Abbas ve İbn-i Mes'ud'dan şu rivâyet aktarılır: "المحكم هو الناسخ والمتشابه هو المنسوخ", *"Muhkem, nesheden; müteşâbih de neshedilen âyetlerdir."*[30] Fahreddîn Razi ise şu sözü el-Esam'ma[31] isnad eder:[32] *"Muhkem, delili anlaşılır ve açık olan; müteşâbih ise bilinmesinde derin düşünce ve tefekküre ihtiyaç duyulan âyetlerdir."* İbn-i Cerîr de Mücahid'den şu görüşü rivâyet etmektedir: *"Muhkem âyetler, Allah'ın helal ve haramını açıklamak sûretiyle sağlamlaştırdığı; müteşâbih ise lafızları değişik olsa bile manaları birbirine benzeyen kısımlardır."* Muhammed b. Ca'fer b. ez-Zübeyr'den ise şu rivâyet nakledilir: *"Muhkem tek bir vecihten başkasına tevil imkanı vermezken; müteşâbih çeşitli vecihlere tevil imkanı verir."* Konu hakkında İmam Muhammed Abduh da özetle şunları söyler: *"Allah müteşâbihi kalplerimizi tasdik etme ve mü'minin aklını inceleme ve tefekkür etme aktivitesine sahip kılma doğrultusunda imtihan etmek için indirmiştir. Müteşâbihlerden bazıları çeşitli anlamlara gelebilmekte ve çeşitli durumlara uygulanabilmektedir. Bu muhtemel anlamlardan hangisi seçilse ve hangisi uygulansa doğrudur. Şeyhülislâm Ahmed b. Teymiyye Kur'an'da manası anlaşılmayan hiçbir sözün olmayacağını, dolayısıyla müteşâbihin*

---

[29] el-Menâr, II, 142. (HÛ)

[30] Süfyân Sevrî, Tefsîr, Rampor 1385, s. 34'den nakleden İ.Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, Ankara 1988, c. I, s. 238.

[31] Tam adı Ebû Bekr Abdurrahmân b. Keysân olan el-Esamm 200/816'de vefat etmiştir. Basra Mutezile ekolüne bağlı tefsir, kelâm ve fıkıh âlimidir. Son derece fakir olmasına rağmen devlet adamlarından görev istememiş ve zâhidâne bir hayat yaşamıştır. Devrinin büyük hatiplerinden de olan Esamm, Mutezilî olmasına rağmen tefsir, bilhassa kelam ve fıkıhta kendine has fikirleriyle meşhur olmuştur. Tefsire dair bazı görüşleri Cübbâî, Mâturîdî ve Râzî gibi âlimlerce önemli görülerek nakledilmiştir. TDV.İ.A., XI, 353-55.

[32] Bkz. Mefâtihu'l-Gayb, IV, 87.

göreli bir karaktere sahip olduğunu ve ilimde köklü bir kimseye bunlar karışık gelmezken, ilmi açıdan zayıf olan birisine karışık gelebileceğini ifade etmektedir. Allah Teâlâ'dan başka hiç kimsenin bilemeyeceği tevil ise, bu tür âyetlerin hakikatte ne olduğunun bilinememesi anlamını taşımaktadır." Âlim Muhammed Esed'e[33] gelince o da Al-i İmran sûresinin 7. âyetinin Kur'an-ı Kerim'in mesajının anlaşılması ve düşünen bir topluma fırsat oluşturması doğrultusunda başlıca anahtar âyet olma özelliğini taşıdığına inanmaktadır. Kur'an bizzat kendi içinde hem açık âyetleri (muhkemât), hem beşerî idrak çerçevesi dışında kalan konularda istiâreli ve mecazlı (müteşâbih) âyetleri kapsamaktadır.

İşte bunlar muhkem-müteşâbih konusunda gerek önceki gerekse bazı çağdaş büyük âlimlerin görüşleridir. Bunların bir kısmı müteşâbihin çeşitli anlamlara gelme ihtimalinden söz ederken muhkemin bir tek anlama geldiğine işaret etmektedir. Konu hakkında Dr. Muhammed Şehrûr'un düşüncesi ise şöyledir: Bütün insanlar için Kur'ân'ın i'câzı, yani nassın sabit, muhtevanın hareketli olması müteşâbih kitapta gizlenmektedir. Müteşâbih kitap ise yerel kültür düzeyine uygun olarak her asırda devamlı bir te'vil çalışmasını gerekli kılmaktadır. Kur'ân'ın i'câzı, sadece onun dil güzelliğine özgü bir husus değildir. Çünkü i'câz sadece Araplar için değil, dilleri farklı bütün insanlar için geçerlidir ve Kur'an herkes için mucizedir. Yani dilleri ne olursa olsun müteşâbih bir nas ortaya koyma konusunda insanların tamamı âcizdir, bir başka deyişle Kur'an bu noktada onlara mucizedir. Zira Kur'ân'ın müteşâbih nasları bir taraftan sabit dururken, diğer taraftan kıyamet kopana kadar zamanların ilerlemesiyle doğru orantılı olarak insanların

---

[33] 1900 yılında günümüzde Ukrayna'nın batı ucunda yer alan Doğu Galiçya'da Lvov şehrinde Yahudi bir ailenin üç çocuğundan ortancası olarak dünyaya gelen Muhammed Esed yirmili yıllarda Yahudilikten çıkarak Müslüman olmuştur. İslâmi araştırmalarda derinlikli bilimsel ve edebî çalışmalar yapmış ve 1980 yılında da "Kur'an Mesajı" adıyla Kur'ân'ın İngilizce çevirisine imzasını atmıştır. 1992'de İspanya'da vefat etmiştir. (HÛ)

ilerleyen ve gelişen yerel kültür düzeylerine tamamen uygun bir muhtevaya sahip olma özelliğini taşımaktadır. Allah Teâlâ mutlak hakikati; sabit form içinde ama *teşâbüh* yoluyla nisbî anlayışa imkan tanıyan beşerî bir dil aracılığıyla ifade etmeyi murad etmiş olmaktadır. Arap dilinin bu özelliği gerek yapısında gerek müfredatında açıkça taşıyan bir dildir. Zaten Arapçanın asalet yönlerinden birisi de bu özelliğe sahip olmasıdır. Buna göre Arap dili aynı anda mutlak hakikati ve göreli insan anlayışını aksettiren kap konumundadır. Zaten mutlak hakikati bilmek ancak onu tanıyan ve bilen bir zat için imkan dahiline girer. Buna göre Kur'ân'ın mükemmel anlamda te'vilini Allah'dan başka hiç kimsenin yapması mümkün değildir. Ancak ilimde derinlik sahibi olanlar, *(er-râsihûne fi'l-ılm)* sahip oldukları kültür ve uzmanlık düzeyleri kadar te'vil yapabilirler.

O halde şu sonucu çıkarmak mümkündür:

Kur'an Nebî (sav) efendimizin aldığı ve onu insanlara te'vilsiz olarak ilettiği; ancak onlara anlaşılmasına yönelik genel anahtarlar bıraktığı bir emanettir.

Buradan hareketle müellifimiz kâfirlerin apaçık âyetleri *(âyât beyyinât)* duyduklarında niye onlar için sihir dediklerini anlayabilmektedir. Öncelikle bu âyetlere *âyât beyyinât* denmesi onların mutlak anlamda var olmalarına veya insanî şuurun dışında meydana gelmelerine bağlıdır ve bu yüzden akledilmeleri mümkündür. Kâfirler muhtevasını ve âyetlerin derinliklerinde var olan gizli yasaları anlamadıkları Arapça bir kelâm işitmişler ve sihir olduğunu söylemişlerdir. Yoksa sadece âyetlerin güzelliğinden büyülenerek sihir demiş değillerdir.

Sahabe Kur'ân'a dalmaktan kaçınıyordu. Said b. el-Müseyyib'in kendisine Kur'an'dan bir âyetin tefsiri sorulduğunda şöyle söylediği rivâyet edilir: *"Biz Kur'an hakkında hiçbir şey söylemeyiz."* Hz. Ebu Bekr hakkında da bu tür rivâyetler bulunmaktadır. Hatta Hz. Ömer'in de aynı doğrultuda kanaat sahibi olduğu ve şöyle söylediği anlatılır: *"Kitaptan size açıklanana tabi olun, onu uygulayın. Bilmediklerinizi*

de Rabbinize bırakın." Acaba bu büyük sahabilerin rivayet edilen kanaatleri, kendilerine muhkem alandan, risâlet konularından olan zekat, miras ve evlenilmesi yasak olanlar hakkında soru yöneltildiğinde mi ifade edilmiştir? Biz böyle olduğunu hiç sanmıyoruz. Onların biz bilemeyiz dedikleri hususlar yukarıda sözünü ettiğimiz birkaç konuyla ilgilidir. Hem sonra o dönemde Arapların böyle bir tutum takınmaları aslında tarihsel açıdan ilmî bir tavırdır. Çünkü Kur'ân'ın bütünü olmasa da çoğunluğu o dönemde kendileri için gayb idi. Nitekim o zaman için sahip oldukları kültür düzeyi onlara te'vil yapma imkanı vermiyordu. Bu noktada şu âyeti çok daha iyi anlamaktayız:

"بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه و لما يأتهم تأويله", *"Hayır, onlar bilgisini kavrayamadıkları ve kendilerine tevilinin gelmediği şeyi yalanladılar."*[34]

Allah Teâlâ ilk iman edenlerin teslimiyetlerinin ve imanlarının çok kıymetli olduğunu ifade buyurmaktadır. Çünkü onlar Kur'ân'ın kendileri için gayb olduğunu bilerek onun *Hak* olduğuna iman etmişlerdi:

"و السابقون السابقون اولئك المقربون فى جنات النعيم ثلة من الأولين وقليل من الآخرين", *"Ve o öncekiler ve öncekiler, işte (Allah'a) yaklaştırılanlar onlardır, nimet cennetlerindedirler, çoğu öncekilerden, birazı da sonrakilerden"*[35]

Allah Teâlâ'nın bu âyeti aslında Kur'ân'ın anlaşılmasındaki ilmî ve tarihî gelişimi aksettirmektedir. Çünkü Kur'an nazil olurken ona teslim olarak iman edenler hakim çoğunluğu teşkil etmekteydi. Fakat zaman ilerledikçe öncekiler azınlık hale düşmekte ve *teslim* ile değil, *tasdik* ile iman edenler çoğunluğu temsil eder hale gelmektedir.

Hz. Muhammed'den (sav) önceki peygamberlerin mucizeleri, *âlemi ma'kûl*den kaynaklanan bir gerçekliği, mucize anında yaygınlık ve etkinlik kazanan doğal bir olgu şeklinde *duyular*

---

[34] Yunus (10) : 39.

[35] Vakıa (56) : 10-14.

*âlem*inde ortaya çıkarıyordu. "وما كان لرسول أن يأتى بآية الا بإذن الله", "*Allah'ın izni olmadan hiçbir rasül mucize getiremez.*"[36]

O halde mucize, tabî kanunların askıya alınmasıyla gerçekleşen zamansal sıçrama demektir. Buna bağlı olarak Şeyh Tantavî Cevherî peygamberlerin mucizeleriyle ilgili yeni bir anlayış geliştirmekte ve *el-Cevâhir* adlı tefsirin 14. cildinde şu açıklamaları yapmaktadır: Mucize sözcüğünün aslı olan *a'ceze* (أعجز) fiili, "*âciz bıraktı*" anlamına gelmektedir. Allah Teâlâ yüce Kitabında peygamberlerin mucizelerini anlatırken aslında bazılarının dediği gibi sevgili rasülünü rahatlatmak ve teselli etmek maksadını değil, aksine bizi varlık ve ilâhî sanatı gözönünde tutmak sûretiyle tefekkür ve tedebbüre sevketme maksadını gözetmektedir.

Hz. Muhammed'in (sav) mucizesi olan Kur'an ve *es-seb'u'l-mesâni*'ye gelince durum farklı bir özellik arzeder ve Allah Teâlâ bununla farklı bir durumu kasteder. Şöyle ki, bu durumda soyut (ma'kûl) olan, duyularla algılanan somuttan önce vuku bulmakta: soyut olan somutu öncelemektedir. Böylece Hz. Muhammed (sav) peygamberlerin sonuncusu olarak kalırken, mucizesi de sonsuz olarak kalmaktadır. İnsanlık bilgi ve bilimde ilerledikçe Kur'ân'ın öngörüleri duyu organlarıyla algılanan alan içine girmektedir. Bu da Kur'ân'ın i'câzının en açık şekliyle parça parça ortaya çıkacağı anlamına gelmektedir. " سنريهم اياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق..." , "*Âyetlerimizi onlara, ufuklarda ve kendi nefislerinde göstereceğiz ki onun hak olduğu kendilerine iyice belli olsun.*"[37]

Buraya kadar anlattıklarımızın ışığında şimdi de şu âyeti düşünelim: " وكل فى فلك يسبحون" , "*Her şey bir felekte (yörüngede) yüzmektedir.*"[38] Arapçada *felek,* (istedâra=استدار) fiilinin karşılığı olarak *dönmek* demektir. Kur'ân'ın soyutlar âleminde ondört asır önce vasfettiği şeyi biz ancak bugün anlayabilmekteyiz. O halde Kur'ân'a göre en küçük maddeden en büyüğüne kadar kâinattaki

---

36 Ra'd (13) : 38.
37 Fussılet (41) : 53.
38 Enbiyâ (21) : 33 ; Yâsîn (36) : 40.

herşey felekler, yörüngeler dahilinde *doğrusal olmayan dairesel* bir şekilde hareket etmektedir.

ZİKR (الذكر)

Zikr, Kur'ân'ın (sesle ilgili) akustik formu, başka deyişle ibadetle ilgili sigasıdır. Kur'ân-ı Kerim; varlığı, doğal olayları ve insanî olguları düzenleyen objektif kanunlar mecmuasıdır. Onun aslı *levh-i mahfuz*dadır ve her hangi bir dili yoktur. Ancak, "انا جعلناه قرآنا عربيا ", *"Biz onu Arapça bir Kur'an yaptık"*[39] âyeti gereğince insanî bir dile dönüştürülmüştür. Daha açık bir deyişle *Zikr, Kur'ân'ın Arapça lisanıyla telaffuz edilen beşerî dil formuna dönüştürülmesidir.* Bu sayede Kur'an, işitilen veya işitilmeyen sesli formda okunabilmektedir ve bu insânî ve sesli form kadim değil, hâdistir. Şimdi şu âyete bir bakalım: " ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون", *"Kendilerine Rablerinden gelen her yeni zikri mutlaka alay ederek dinlerler."*[40] Âyetteki lafızların son derece itinayla seçilmiş olduğuna, *zikr*den söz edilirken hakkında "sonradan, yeni" anlamını taşıyan *"muhdes"* sıfatı kullanıldığına ve mesela *zikr* yerine neden *"Kur'ân"* denilmediğine dikkat edilmelidir. *Kur'ân* denemezdi, çünkü *zikr* Kur'ân'ın kendisi değil, onun sadece sıfatıdır ve *muhdes* değildir.

Şimdi de şu âyetleri düşünelim: "أنا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون", *"Zikri Biz indirdik, onun koruyucuları da Biziz."*[41] ; " والقرآن ذى الذكر", *"Zikr sahibi Kur'an'a yemin olsun."*[42]

Görüldüğü gibi âyette *ve'l-kur'âni zi'z-zikr* denilmekte ve Kur'an kelimesi marife olarak yer almaktadır. İkinci olarak da *"sahiplik"* anlamına gelen *"zî"* edatının bir şeyin bizzat kendisine değil, sıfatına delâlet ettiğini mülâhaza etmekteyiz. Aynı mülahazayı "وفرعون ذى الأوتاد", *"kazıklar sahibi Firavn'a yemin olsun ki"*[43]

[39] Zuhruf (43) : 3.
[40] Enbiya (21) : 2.
[41] Hıcr (15) : 9.
[42] Sa'd (38) : 1.
[43] Fecr (89) : 10.

âyetiyle "ان كان ذا مال وبنين" , *"mal ve benîn sahibi oldu diye (böyle sapıtmış)"*[44] âyetinde de görüyoruz. O halde Kur'an nitelenen, *zikr* ise Kur'an'ın niteleyen sıfattır.

Kur'ân'ın *zikr* yönü olması, onun ibadet dili olmasını da doğurmaktadır. Şöyle ki biri Arap diğeri Arap olmayan iki müslüman namaz kıldıklarında ve Kitab'ı sesli dilsel formda okuduklarında okunan metnin içeriği mevzu bahis olmaksızın ibadetleri makbuldür ve aralarında fark yoktur. Bunun için Allah Teâlâ "اقم الصلاة لذكرى" , *"Zikrim için namaz kıl"*[45] buyurmuştur. Fakihlerin namaz için Arapçayı şart koşmaları sahih bir hükümdür ve bu hükümle Kitab'ın anlaşılmasını değil, sesli formda tilavet edilmesini kastetmektedirler. Bu anlamda " ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر" , *"Kur'ân'ı zikr için kolaylaştırdık, yok mudur öğüt alan"*[46] âyetinin de *taabbüd* ifade ettiği anlaşılmaktadır.

"وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو الا ذكر وقرآن مبين" , *"Biz ona şiir öğretmedik, bu ona zaten gerekmez. Bu, bir Zikr ile apaçık Kur'ân'dan başka bir şey değil."*[47] Âyetinde *Kur'ân* lafzının *"Zikr"* üzerine atfedilmesi dikkat çekicidir ve Zikr=İbadet; Kur'an=İlim anlamını taşımaktadır.

Ayrıca *zikr* lafzının unutmanın zıddı *hatırlama* gibi başkaca anlamlara da geldiğini söylemeye bilmem gerek var mıdır?

FURKAN (الفرقان)

Kitab'ta "Furkân" kelimesi altı yerde marife olarak geçmekte ve ilk defa Hz. Musa'yla (as) ilgili olarak şu âyette kullanılmaktadır: " واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون" , *"Hidâyete erersiniz diye Musa'ya Kitab'ı ve Furkan'ı verdik."*[48]

Aynı Furkan, Hz. Muhammed (sav)'e de, *furkan günü* diye isimlendirilen Bedir savaşında Ramazan ayında indirildi. Şu âyet-i

---

[44] Kalem (68) : 14.
[45] Taha (20) : 14.
[46] Kamer (54) : 17.
[47] Yasin (36) : 69.
[48] Bakara (2) : 53.

kerime buna işaret etmektedir: " وماأنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان " , *"İki topluluğun karşılaştığı gün, Furkan günü kulumuza indirdiğimize inanıyorsanız..."*[49]

En'am sûresinin 151, 152, 153. âyetleri iyice düşünüldüğünde sözkonusu Furkan'ın Musa'ya gelip İsa'ya kadar sabit olan ve sonra da Hz. Muhammed (sav)'e verilen on vasiyet olduğunu anlamak hiç de zor olmayacaktır.

Şimdi doğrudan emir şeklinde gelen bu vasiyetleri derin derin düşünelim:

" قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا و لا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم و إياهم و لا تقربوا الفواحش ماظهر منها وما بطن و لا تعقلون و لا تقربوا مال اليتيم تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم الا بالتى هى أحسن حتى يبلغ أشده وأوفوا الكيل و الميزان بالقسط لا نكلف نفسا الا وسعهاوإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله أوفوا ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون و أن هذا صراطى مستقاما فاتبعوه و لا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون

"De ki; gelin, size Rabbinizin neleri haram kıldığını okuyayım:

1- O'na hiçbir şeyi ortak koşmayın.

2- Anne ve babaya iyilikte bulunun.

3- Çocuklarınızı fakirlik korkusuyla öldürmeyin. Çünkü size de, onlara da rızık veren Biziz.

4- Fuhşiyatın gizlisine de açığını da yaklaşmayın.

5- Allah'ın haram kıldığı canı haksız yere öldürmeyin.

Bunlar, size Allah'ın vasiyetleridir. Umulur ki düşünürsünüz. (En'am, 151)

6- Ergenlik çağına erişinceye kadar yetimin malına güzel olmayan bir maksat ve niyetle yaklaşmayın.

7- Ölçüyü ve tartıyı adaletle ölçün. Biz hiçbir nefse kaldıramayacağı yükü yüklemeyiz.

8- Akrabanız bile olsa konuştuğunuz zaman adaletten ayrılmayın.

9- Allah'a verdiğiniz sözü tutun.

---

[49] Enfâl (8) : 41.

Bunlar, size Allah'ın vasiyetleridir. Umulur ki zikredersiniz." (En'am, 152)

10- "İşte benim dosdoğru olan yolum budur. Ona uyun. Başka yollara uymayın (eğer uyarsanız), O'nun bu yolundan sizi ayırır. İşte bunlar size Allah'ın vasiyetleridir. Umulur ki takva sahibi olursunuz." (En' am, 153)[50]

Yüce Allah insanı hadlerde ve vasiyetlerde dosdoğru yola hidâyet etmiştir. İşte bu bağlamda Furkan dosdoğru yolun bel kemiği ve toplumsal takvâ motifidir. Vasiyetler hem bir taraftan üç semavi dinin esası ve hepsi arasındaki –deyiş yerindeyse- ortak jokeri, olmazsa olmaz sâbitelerindendir. İbadetleri değil ahlâkı içerir ve genel beşer tabiatını temsil eder. Ahlak birtakım genel insanî ilkeler olup İslâm dininin değişmez öncüllerindendir ve zamanın ve gelişimin değişimiyle değişecek karaktere sahip değillerdir. Hz. Muhammed'e (sav) gelen *Özel Furkan* takvada ilerlemek isteyenler içindir. Şu halde Müslümanların herhangi bir insanı ister müslüman olsun ister olmasın ancak *toplumsal takvâ* olan ahlâka ve Allah'ın hadleri içerisinde hareket etmek demek olan *hukukî takvâ*ya bağlı olup olmadığıyla değerlendirmesi gerekmektedir. Çünkü *ferdî takvâ* olan ibadetleri; toplumsal ve hukukî olan takvâlardan ayıramamak pek çok insanın içine düştüğü bir tuzaktır. Bunun için *"on vasiyet"* Kitab'ın anası (ümmü'l-kitâb) olan risâlet hükümlerinin en önemlilerindendir. O halde toplumsal hayatlarının istikâmeti için bu vasiyetlere Müslümanlar mutlaka sımsıkı sarılmak zorundalardır.

KUR'AN VE es-SEB'UL-MESÄNİ (القرآن والسبع المثانى)

KELİMÂTULLÂH (Allah'ın Kelimeleri=كلمات الله)

Kelimeler ve cümleler beşerî dillere ait seslerden oluşurlar. Sözgelimi Çinli bir insan konuşurken biz nelere delâlet ettiğini anlamadığımız birtakım sesler duyarız. Söz, yani medlülü olmayan ses zihinde bir delâlet oluşturduğu anda medlülü olan bir söz haline gelir. Daha açık bir şekilde ifade etmek gerekirse şu söylenebilir: Beşeri dillerin iki seçeneği vardır: 1- Objektif varlığı olan sesler. 2-

---

[50] En'am (6) : 151-153.

Zihinde oluşturdukları delâletler. Bunun için diller iletişim ve düşündürme gibi iki vazifeyi yerine getirmektedirler. Acaba bu söylediklerimiz Allah'ın kelimeleri için de geçerli midir?

Allah, keyfiyette tek olan Zâttır. "قل هو الله أحد", *"De ki O Allah tektir"*[51]; Allah kemiyette de bir olan Zâttır. "قل إنما هو إله واحد", *"De ki o (Allah) tek bir ilahtır."*[52] Şüphesiz Allah Teâlâ, Arap veya İngiliz değildir. Bu yüzden O'nun kelâmı bizâtihî medlüllerden oluşur. Örneğin Güneş kelimesi Allah Teâlâ'ya göre bizzat Güneş'in kendisidir. Bir başka deyişle maddî varlık ve onun genel kanunları bizzat Allah'ın kelimeleridir. Yani Allah'ın kelimeleri bizzat varlığın ve varlığa ait genel kanunların tam kendisidir. Bunun için biz *"Allah Haktır, O'nun kelimeleri Haktır"* diyoruz. "قوله الحق", *"O'nun sözü Haktır."*[53] O halde Allah Haktır; varlık O'nun kelimeleridir, onlar da Haktır. Şu âyeti birlikte okuyalım: "إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون", *"O'nun işi bir şeyi murad ettiği zaman ona ol demektir. O iş hemen olur."*[54] İnsanın bunları öğrenebilmesini temin etmek için Allah mutlak hakikati yani varlığı, genel varlık kanunlarını ve Kendsinin en güzel isimlerini *(esmây-ı hüsnâ)* beşerî dil kalıbına dökmüştür. Ancak bu beşerî dil formu, *teşâbüh* (benzeşme, müteşâbihlik) husûsîyeti içermektedir. Bunun sebebi insanın nisbî ve gelişmeci anlayışının gözönünde tutulmuş olmasıdır. Kur'ân'ın Arapça kalıba dökülmüş formunda varlığın mutlak hakikati ile insanın her hangi bir safhada bu varlık hakkında sergilediği göreli ve izâfî anlayışı arasında meydana gelen dâhilî cedel zirveye yükselmektedir. Aslında bu manada bilgi düzeylerindeki gelişimle doğru orantılı olarak yaşadıkları asırlarla anlama kapasiteleri ne kadar farklı olursa olsun bütün insanlar için Kur'ân'ın mucize olduğu gerçeği de yatmaktadır.

---

[51] İhlas (112) : 1.
[52] En'am (6) : 19.
[53] En'am (6) : 73.
[54] Yasin (36) : 82.

KUR'ÂN'IN MUHTEVALARI

Kur'ân-ı Kerim şu iki ana kısımdan oluşur:

a- Sabit Kısım: "بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ" , *"O şanlı bir Kur'an'dır, levh-i mahfuzdadır."*[55] Bu kısım varlığın yaratılışından başlayarak varoluşun bütün düzenleyici kanunlarına işaret eder (ilk kevnî patlama). Buna ilaveten gelişim kanunlarına (ölüm haktır) ve halden hale intikal yoluyla değişmeye (tesbîh), hatta kıyâmet, sura üflenmesi, diriliş, cennet ve cehennem gibi konulara da işaret eder. Levh-i Mahfûz'da bu varoluşa yönelik kesin umûmî yasalar bulunmaktadır. Hiç kimsenin yüzsuyu hürmetine bu kanunlarda değişiklik yapılmaz. Zira "لا مبدل لكلماته" , *"O'nun kelimelerinde değişiklik yoktur."*[56]

b- Değişken Kısım: Allah Teâlâ bu kısmın *"apaçık bir imam"dan (imâmün mübîn)* alındığına işaret etmekte ve şöyle buyurmaktadır: "انا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء أحصيناه في إمام مبين" , *"Biz ölülere hayat veririz. Sundukları amelleri ve izlerini yazarız. Biz zaten herşeyi apaçık bir imamda saymaktayız."*[57]

Âyette geçen *"apaçık imam"* ifadesi şu iki hususu içermektedir:

1-Cüz'î Tabiat Kanunları, Tabiî Olaylar ve Olgular:

Bu konular tasarrufda bulunma, çağırma ve bilme unsurlarının kaynağıdır. Ancak bu unsurlar umumî kanunu ortadan kaldıramazlar, sadece onun sınırları içinde fonksiyonlarını icra ederler. Rüzgarların esmesi, depremler, tufanlar bu kabilden olaylardır. Mesela *levh-i mahfuz*'daki umumî kanun, *"ölüm haktır"* demektedir. Tabiattaki cüz'î olaylar ömrü uzatan veya kısaltan birtakım olay ve olguların varlığına müsaade edebilirler ancak ölüm gerçeğini kesinlikle ilga edemezler. Aşağıdaki âyette geçen *"apaçık bir kitap"* terimi, tabiî olay ve olgularla özel olarak alâkalı âyetler hakkında ve mutlak anlamda gelmektedir: " وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا

---

[55] Buruc (85) : 21-22.
[56] Kehf (18) : 27.
[57] Yasin (36) : 12.

هو ويعلم ما فى البر و البحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها و لا حبة فى ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين" , *"Gaybın anahtarları O'nun yanındadır. Onları Allah'tan başka kimse bilmez. Karada ve denizde olup bitenleri O bilir. Hiçbir yaprak O'nun ilmi olmadan düşmez. Yerin karanlıklarında hiçbir tane, yaş ve kuru hiçbir şey yoktur ki 'apaçık bir kitap'ta olmasın."*[58]

Bunun gibi Rasülüllah'ın (sav) "لا يرد القضاء الا الدعاء" , *"dua ancak kazayı geri çevirir"*[59] hadisini de bu doğrultuda anlamakta ve bu yaklaşımı tıp, kimya, fizik ve uzaybilim gibi tüm ilimlerin varlık sebebi olarak kabul etmekteyiz.

2-İnsanın Şuurlu Fiilleri:

Biz bu kısma önceki milletlere ait kıssalar adını veriyoruz. Nitekim Allah Teâlâ insanlık tarihinin sergilediği gelişimin, nübüvvetle ilgili konularda bilgilerin nasıl ilerlediğinin, risâlet alanındaki şer'î hükümlerin nasıl geliştiğinin takip edilebilmesi için birbirini tamamlayan kimi olaylar anlatmaktadır. İnsanın bir taraftan varlığın genel kanunlarına ve cüz'î kanunlara, diğer taraftan da Allah'ın gönderdiği risâletlere karşı nasıl bir tavır takındığı bu yolla gözler önüne serilmektedir. Allah Teâlâ bu kısma *"kıssaların en güzeli"* (ahsene'l-kasas) adını vermektedir. Bunun için Kur'ân'ın anlattığı kıssalarda geçen şer'î hususlar, İslâm hukukunun sınırları içerisine girmektedir.

APAÇIK ÂYETLER (âyât beyyinât=الآيات البينات)

Beyyine, gözle görmeye ve müşahade etmeye imkan veren somut delil demektir. Allah'ın Hz. Musa'ya kendisine nübüvvet olarak Tevrat'ı ; Hz. İsa'ya da İncil'i vermesi bu kabildendir. Yani Tevrat ve İncil'in dayanakları *hâricî beyyineler*dir. Söz konusu beyyineler aynı zamanda maddîdir. Bu yüzden Allah Teâlâ bunlara önce *"âyetler"* (âyât), ikinci olarak *"beyyineler"* (beyyinât) adını vermektedir. Dikkat edilirse Allah Teâlâ Tevrat'tan söz ederken onun *apaçık âyetler* (âyâtün beyyinât) olduğunu söylememektedir. Çünkü Tevrat üçbin yıllık insanın bilinç merhaleleriyle uyum sağlayan bir formda gelmiştir. Bu itibarla

[58] En'am (6) : 59.

[59] Bkz. Ahmed, V, 277, 280, 282.

peygamberlerin beyyineleri gözle görmeye imkan tanıyan maddî hususlar olarak zuhur etmiştir.

"قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر وإنى لأظنك يا فرعون مثبورا", *"(Musa, Firavn'a) dedi ki: sen pekâlâ biliyorsun ki bu (mucizeleri, apaçık âyetleri=âyât beyyinât) ancak göklerin ve yeryüzünün Rabbi huccetler olarak indirdi. Ey Firavn ben seni muhakkak helak olmuş görüyorum"*[60].

Buna karşılık Allah Teâlâ sadece Kur'an âyetlerini *beyyineler* diye isimlendirir:

"وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله...", *"Kendilerine âyetlerimiz beyyineler olarak okunduğunda bizimle karşılaşmayı ummayanlar, ya bunun dışında bir başka Kur'an getir ya da bunu değiştir derler."*[61] Öyleyse Kur'an, *beyyine* olan âyetler mecmuasıdır. *Beyyine âyetler* ise Haktır, Hakîkattir.

"وإذا تتلى عليهم اياتنا بينات قال الذين كفروا للحق لما جاءهم هذا سحر مبين", *"Onlara âyetlerimiz beyyineler halinde okunduğunda kendilerine gelen Hakka küfredenler: 'Bu apaçık bir sihir' derler."*[62]

O halde burada şu sorunun sorulması gerekmektedir: Acaba Araplar neden beyyine olan âyetlerin sihir olduğunu söylemişlerdi? Oysa sihir, hakim olan kanunlarını anlamaksızın bir olayın duyu organlarıyla müşahade edilmesidir. Bu yüzden Hz. Musa'nın âyetlerinin sihir olduğunu söylemişlerdir. Çünkü onlar olayların nasıl olduğunu anlamaksızın sadece duyu organlarıyla görmüşlerdi. Kur'an âyetlerini dinledikleri zaman Arapların da durumu öncekilerden farklı olmadı. Onlar da Kur'an âyetlerinin sihir olduğunu söylediler, çünkü Araplar içindeki muhtevaların ve gizlenmiş kanunların neler olduğunu anlamadıkları bir Arapça söz işitmişlerdi. Yoksa bazılarının dediği gibi Kur'an âyetlerinin güzelliği onları büyülediği için sihir olduğunu söylemiş değillerdi.

---

60 İsra (17) : 102.
61 Yunus (10) : 15.
62 Ahkaf (46) : 7.

Hz. Muhammed'e (sav) pek çok *âyât beyyinât* verilmişti, çünkü Kur'ân'ın bütün âyetleri *beyyine âyetler*di. Böylelikle *âyât beyyinât, nübüvvet*le yoğrulmuş oluyor, daha açık bir deyişle önceki peygamberlerden farklı olarak Hz. Muhammed'in (sav) nübüvveti bizzat Kur'an oluyordu. Hz. Musa'ya (as) ve Hz. İsa'ya (as) da *âyât beyyinât*, yani nübüvvetlerini gösteren deliller gelmişti, ancak bunlar Tevrat ve İncil'den ayrıydı. Bu tür âyetlere, beyyine denmesinin bir başka yönü de bu âyetlerin mevcut olmaları veya insan şuurunun dışında meydana gelmeleridir. Bu yüzden söz konusu âyetler gözle görülebilmeye veya akılla idrak edilebilmeye açıktır. Hz. Musa dokuz beyyineyi Firavun'a sununca onların *"besâir"*, gözle görülen kuvvetli deliller, huccetler olduğunu söylemiştir. Peki Kur'an âyetleri de aynı şekilde gözle görülebilirler mi veya başka deyişle her hangi bir âyetin en son te'vili, gözle görülmesi (*ibsâr*) söz konusu mudur? Aslında doğruyu söylemek gerekirse *gözle görmek, en son hakîkî te'vil*den başka bir şey değildir. Çünkü gözle görmek ya da *nihaî te'vil*, âyetin ihbâri (naklî) ilimden sonra duyu organları bilgisinin desteklediği nazarî ilme veya doğrudan duyulara ait bir ilme geçmesidir. *Mütekaddimûn* denilen önceki âlimler te'vil kurallarını koyarlarken bu önemli yönü gerçekten de ihmal etmişlerdir. Şu halde âyetin te'vili, objektif hakikatle mutabakatıdır, gözle görülmesi (ibsâr) veya akılla mutabık olmasıdır. Bu yönün ihmal edilmesi tasavvufî felsefenin Kur'ân te'vili sahasına girmesine sebep olmuş, bu da İslâm akidesini olumsuz yönde etkilemiştir.

Esef veren hususlardan birisi de şudur: Araplar Hz. Muhammed (sav)'in peygamberliğinin başlangıcından beri bütün gayret ve himmetlerini *risâlet* konusuna harcamışlar ama Peygamberin *nübüvvet*ini ihmal etmişlerdir. Diğer milletler arasında risâletin yayılması için cihad etmişler fakat, Kur'ân'ın anlaşılmasına önem vermemişlerdir. Belki bunun sebebi Kur'ân'ın anlaşılmasının özel bir vakit ayırmayı, ilmî bir araştırma yapmayı ve belirli bir kültürün varlığını gerekli kılmış olmasıdır. Bu duruma Furkan sûresinin 30. âyetinde şöyle işaret edilmektedir: " وقال الرسول يا رب إن قومى اتخذوا هذا

القرآن مهجورا" , *"Rasül dedi ki: Ya Rabbi, kavmim bu Kur'ân'ı terkedilmiş halde bıraktılar."* Rasûlün kavmi Araplardır. şayet âyette bütün müslümanlar kastedilmiş olsaydı *"kavmim değil. ümmetim"* derdi. Çünkü Araplar onun kavmi; diğer müslümanlar ise ümmetidir.

Diğer taraftan bütün dünyadaki bilimsel araştırma merkezleri ve üniversiteler Hz. Muhammed (sav)'in nübüvvetine önem vermektedirler. Çünkü onun nübüvveti Allah'ın vahdaniyetinin yanında maddî ve toplumsal hakîkat kanunlarını da ihtiva etmektedir.

KENDİNDEN ÖNCEKİ (ellezî beyne yedeyhi=الذى بين يديه)

"Kendinden önceki" (ellezî beyne yedeyhi) ıstılahı, kesinlikle Hz. Muhammed'in (sav) getirdiği *risâlet*le ilgili bir husustur. Yani bu ıstılah; geçmişi değil, hâli, şu ânı ifade etmektedir. *Yedey<u>hi</u>* lâfzındaki *"hi"* zamiri ya Kur'ân'a ya da Yüce Allâh'a gitmektedir. Buna göre Kur'an, *kitabın anasını*, yani *ümmü'l-kitâb'ı,* yani *risâleti* tasdîk edici olarak gelmiştir. Musa (as) ile İsa (as)'nın kitaplarını tasdik etmek üzere de maddî mucizeler gelmişti. Müfessirlerin *"ellezî beyne yedeyhi"* ifadesinin Tevrat'ı ve İncil'i kastettiği yönündeki yanlış yorumlarının sebebi, *"beyne yedeyhi"* ifadesinin Al-i İmran sûresinin 50. âyetine hamledilmesi olmuştur. Çünkü söz konusu âyet, İsa b. Meryem'le ilgilidir ve bu durum âyetten açıkça anlaşılmaktadır. "... ومصدقا لما بين يدي من التوراة" , *"Benden önceki Tevrat'ı tasdik edici olarak ..."* Burada âyet, İncil'deki Hz.İsa'nın nübüvvetinin Hz. Musa'nın Tevrat'taki nübüvvetinin devamı olduğuna, aksine neshedici olarak gelmediğine işaret etmektedir. Nitekim Hz. İsâ'nın şeriatı, bir kısım tadilatla birlikte Hz. Musa'nın şeriatının aynısıdır. " ولأحل لكم بعض الذى حرم عليكم" , *"Size haram kılınan bazı hususları helal kılmak için..."*[63] Oysa Hz. Muhammed (sav)'e Kitab kendinden öncekileri geleneksel anlamda tasdik etmek üzere değil neshetmek üzere gelmiştir. Çünkü Hz. Muhammed (sav)'den önce gelen bütün nübüvvetler " من قبل هدى للناس" , *"Daha önce de insanlara hidayet olarak (Tevrat'ı ve İncil'i*

[63] Âl-i İmrân (3) : 50.

indirdi)."[64] âyetinin kapsamı altındadır. Söz konusu yanlış anlama Hz. Muhammed (sav)'in nübüvvetinin adeta belinin kırılmasına sebep olmuştur. Sanki Hz. Muhammed (sav)'in nübüvvetinin hedefi, yedinci milâdî asırda bilinmekte olan Ahd-i Atîk'le Ahd-i Cedîd'i tasdik etmektir.

Âlim Muhammed Esed, Al-i İmran sûresini yorumlarken ilgili âyeti tefekkür ve teemmül ile ele alır ve âyetin Kur'ân'ın nüzulü öncesindeki kitaplara işaret ettiğini söyleyen çoğu müfessirlerin görüşüyle ikna olmamış görünür. Ona göre *"kendinden önceki"* deyişi bizâtihî önceki kitaplar anlamına gelmez. Bilakis onun objektif bir hakikate, Kur'ân'ın indiği dönemde mevcut olmayan bir şeye işaret ettiği açıktır! Onu böyle düşünmeye Tevrat'ın iki bin senedir iftira ve tahriflere maruz kalmasıyla Hz. Muhammed'in (sav) getirdiği hükümlerin Tevrat'ın hükümlerinden farklı olması sevketmektedir... Ne var ki meselenin ağırlığı, Kur'ân'ın hiç olmazsa önceki kitaplarda sahih olarak kalan temel hakikatleri tasdik ettiğini söylemeye zorlamıştır.

Belki Dr. Şehrûr'un bu konudaki mütalaası âlim Muhammed Esed'in sorguladığı duruma doyurucu bir cevap niteliği taşır. Şüphesiz Allah Teâlâ insanlara ibadetleri, ahlâkı ve davranış kurallarını (yani *kitâbullâh*'ı) açıklamak için risâletinin tebliğini murad etmiştir. Bunun için de *risâleti* tasdik etmek üzere *"Kur'ân'ı ve seb'u mesânî"*yi inzal etmiştir. Başka bir deyişle *davranış kurallarını, varlık hakikatine* tasdîk ettirmiştir.

KUR'ÂN... MÜBÂREK KİTAB (القرآن ... الكتاب المبارك):
Arapçada *bereket*, çokluğu ve üretkenliği, yani sebat ve istikrarı simgeler. el-Kitâb, *"mübarek"* olarak vasıflanmış, yani nassının sabit ve değişmez olduğu söz konusu edilmiştir. Nitekim "تبارك الله", *"Allah mübarektir"*[65] âyeti de, O'nun sabit olduğu ve değişikliğe uğramayacağı gerçeğini vurgulamaktadır. Şüphesiz Sahabe Allah'ın Kitabını kendi çağlarının kültür düzeyine uygun olarak anlamışlardı.

---

[64] Âl-i İmrân (3) : 4.
[65] Bkz. A'râf (7) : 54 ; Mü'minûn (23) : 14 ; Gâfir (40) : 64.

Yıllar geçip ilerledikçe gelecek nesiller önceki nesillerin bilmedikleri bazı yeni bilgileri Kur'an'da bulacaklardır. Çünkü aslında bilgi, devamlı sûrette en yükseğe doğru çıkan hareket demektir. İnişinden bu yana muhkem olan abdest âyeti veya miras âyetlerinin anlamı kesinlikle değişmemiştir, değişmeyecektir de. Bu âyetleri bugün nasıl anlıyorsak bizden öncekiler de öyle anlamışlardı, bizden sonra gelecek nesiller de öyle anlayacaklardır.

Ancak Kur'an, biz anlasak da anlamasak da bilinç dışı maddî ve tarihî varlık olarak objektif bir hakikattir, ahlâk ve takvâ konularını içermez. Kur'ân'ı anlarken biz ilmî araştırma ve objektif düşünme kurallarıyla içinde yaşadığımız çağın kültür düzeyine bağlıyız. İşte bu yüzden Kur'an ramazan ayında ve bir defada Arapça olarak indirilmiştir ve bu inişin her hangi bir sebebi nüzûlü de mevu bahis değildir. "انا أنزلناه فى ليلة القدر" , *"Biz Onu kadir gecesinde indirdik"*[66]. "شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس..." , *"İnsanlara hidâyet olsun diye içinde Kur'ân'ı indirdiğimiz ramazan ayı..."*[67]

Hz. Muhammed'in (sav) *risâleti* -yani muhkem kitab- insan davranışlarındaki helal ile harama; *nübüvveti* ise objektif varlıkta bulunan hak ile batıla, hakikat ile vehme karşılık gelmektedir. Aralarında çok büyük fark olmasına rağmen objektif kanunlarla ahlâkî değerleri birbirinden ayıramamak, bugün müslümanların karşı karşıya bulundukları düşünsel karmaşanın doğrudan sebebini teşkil etmektedir.

Acaba Cenab-ı Hak Kur'ân'ın niçin *"söz"* (hadîs) olduğunu söylemektedir? "أفبهذا الحديث أنتم مدهنون" , *"Siz bu **hadîsi** mi küçümsüyorsunuz?"*[68] ; "هل أتاك حديث موسى" , *"Sana Musa'nın **hadîsi** geldi mi?"*[69]

"Hadîs" lafzının aslı, fiil kökü *ortaya çıkmak, meydana gelmek* anlamına gelen *ha-de-se*'dir (حدث). Hades, ister kevnî olsun ister

---

[66] Kadir (97) : 1.
[67] Bakara (2) : 185.
[68] Vakıa (56) : 81.
[69] Naziat 79) : 15.

insanlarla ilgili olsun bir vakıadır. Kur'an, insanî olaylarla birlikte küllî ve cüz'î bütün kevnî olayları bir araya getirmektedir. Bundan dolayı ona (قرأ) kökünden Kur'ân adı verilmektedir. Bazı âlimler de *Kur'ân* isminin (قرن) fiilinden geldiğini söylerler. Her iki durumda da anlam, *toplamak, bir araya getirmek*tir. İşte bu noktadan hareketle biz "وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون", "*Kur'an kıraat edildiği zaman onu dinleyin ve susun ki merhamet olunasınız.*"[70] âyetini tam olarak anlıyoruz. Yani Kur'an şerhedilirken susun ve dinleyin denmektedir. *Tilâvet* (التلاوة) kelimesine gelince bu, kıraatten farklıdır. Âyet lâfızlarının peşpeşe okunması anlamına gelmektedir: Nitekim şu âyet buna örnektir: "إن الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة ...", "*Allah'ın kitabını tilavet edenler ve namazı dosdoğru kılanlar...*"[71]

ES-SEB'UL- MESÂNÎ (السبع المثاني):

Allah Teâlâ "ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم", "*Biz sana seb'a mesânîyi ve yüce Kur'ân'ı verdik*"[72] buyurmaktadır. Âyetten şu anlamları çıkarabiliriz: Kur'ân'ın sebu'l-mesânîye atfedilmesi, Kur'ân'ın sebu'l-mesânîden farklı olduğunu göstermektedir. İkisinin birbiri üzerine atfedilmelerine sebeb olan benzerlik, ikisinin de Allah Teâlâ tarafından vahyedilmiş olmasıdır.

"Seb'a Mesânî" ifadesindeki *mesânî* lafzıyla ilgili olarak *Mekâyîsi'l-Lüga*'da *misnâ* (المثناة) kelimesinin değneğin ucu anlamına geldiği söylenmektedir. Buradan hareketle fiil, bir şeyin uçlarından katlanması, ikiye katlanması anlamını taşır... "*Her sûrenin mesnâsı vardır*" sözü de, hepsinin bir ucu yani başlangıcı vardır demektir.

Bu noktada müellif, Fatiha'nın es-sebu'l-mesânî olarak isimlendirildiğine ilişkin yaygın anlayışa ters düşmektedir. Çünkü Fatiha, Kitabın başında yer alan bir fatihadaki yedi âyettir. Oysa *es-seb'ü'l-mesânî* her biri bir fatiha olan yedi âyettir, yani aynı anda

---

70 Araf (7) : 204.
71 Fâtır (35) : 29.
72 Hıcr (15) : 87.

yedi âyet ve yedi başlangıçtır. Sûrelerin başlangıçlarına baktığımızda aşağıdaki yedi ucu görmekteyiz...

1. Elif-Lâm-Mîm (الم), 2. Elif-Lâm-Mîm-Sâd (المص), 3. Kâf-Hâ-Yâ-Ayn-Sâd (كهيعص), 4. Yâ-Sîn (يس), 5. Tâ-Hâ (طه), 6. Tâ-Sîn-Mîm (طسم), 7. Hâ-Mîm (حم).

Bu başlangıçların hepsi başlı başına müstakil birer âyettir. Öte yandan Elif-Lâm-Râ (الر), Elif-Lâm-Mîm-Râ (المر), Tâ-Sîn (طس), Nûn (ن), Kâf (ق), Sâd (ص) gibi sûre başlangıçları ise başlı başına birer âyet olmayıp, bir âyetin parçalarıdırlar. Örneğin (ن و القلم وما يسطرون) , *"Nûn, kaleme ve yazdıklarına yemin olsun"*[73] âyetindeki "nûn" başlangıcı müstakil bir âyet değildir.

Araştırmacı Şehrûr sûre başlarında tekrar eden hallerin aşağıdaki on bir sesden oluştuğunu tespit eder:

Elif (الألف), Lâm (اللام), Mîm (الميم), Sâd (الصاد), Kâf (الكاف), Hâ (الهاء), Yâ (الياء), Ayn (العين), Sîn (السين), Tâ (الطاء) ve Hâ (الحاء)

Daha sonra araştırmacımız müstakil birer âyet olmayan başlangıç harflerini yani Elif-Lâm-Râ (الر), Elif-Lâm-Mîm-Râ (المر), Tâ-Sîn (طس), Nûn (ن), Kâf (ق), Sâd (ص) topluluklarını ele almakta ve bu son kesik harfler içerisinde önceki guruptan tespit ettiği 11 sesin dışında üç yeni ses daha belirlemektedir. Bunlar da Kâf (القاف), Râ (الراء) ve Nûn (النون) sesleridir. Bu temel seslerden ise *"Kur'ân"* (القرآن) kelimesi oluşmaktadır. Bu yeni üç ses önceki onbir sese ilave edildiğinde ise sayıları ondördü bulmaktadır. Ondört sayısı da 2 defa yedinin toplamıdır. (2x7=14) Bu da *seb'ul-mesânî*'dir.

Müellif konuya Hz. Peygamber'in *"Bana kelamın toplamı verildi"*[74], (أعطيت جوامع الكلم) ve *"Kelam bende öz kılındı"*[75] (أختصر لي الكلام اختصارا) hadislerini ele alarak devam eder. Ona göre bu iki hadisin *nebevî belâgat*a işaret ettiğine dair yaygın kanaat isabetli değildir. Çünkü dillerin doğuşu, seslerle (akustik) ilgilidir. Arapçada

---

[73] Kalem (68) : 1.

[74] Müslim, Mesâcid 5-8, Eşribe 72; Buhârî, Ta'bîr 11; Tirmizî, Siyer 5 ; Ahmed, II, 172, 212, 250, 264, 268, 313, 412, 442, 455, 501.

[75] Dârimî, Mukaddime 8.

kelam (الكلام) sesleri anlatmak için kullanılan bir lafızdır. Aslında karışıklık *kavl* ile *kelam* arasındaki farka dikkat edilmemiş olmasından kaynaklanmaktadır. Çünkü belâgat *kavl*de olur, *kelam*da değil. Kelâm, insanın çıkardığı seslerden ibarettir. Kavl ise, bu seslerin zihinde anlamlı hale gelmesidir, daha açık deyişle seslerin anlamlarıdır.

Araştırmacımız çıkarımlarına devam eder ve es-sebu'l-mesânî hakkında şu sonuçlara ulaşır:

1- es-Seb'ul-mesânî, sadece Arapçada değil bütün dillerde beşerî kelâmın aslının meydana geldiği ses hecelerini (مقاطع صوتية) ifade etmektedir.

2- Hangi beşeri dil olursa olsun, her dilin meydana geldiği seslerin en alt sınırı onbir sestir.

3- Sesler kevnî formu taşırlar. Dolayısıyla kâinatta akıllı varlıklarla iletişim söz konusu olduğunda bunun gerçekleşmesi için zorunlu yöntem, sesle ilgili (akustik) yolun kullanılmasıdır.

4- Yüce Kitab sadece yeryüzünde değil bütün kâinatta, akıllı veya akıllı olmayan canlı yaratıkların var olduğunu ve gelecekte bu yaratıkların akıllı olanlarının bir arada toplanacağını şu âyette haber verir: (ومن اياته خلق السموات والأرض وما بث فيهما من دابة وهو على جمعهم إذا يشاء قدير) ; "*Gökleri, yeryüzünü ve o ikisi arasında yaydığı canlıları yaratması O'nun âyetlerindendir. O, dilediği an onları toplamaya kâdirdir.*"[76] Âyet Allah Teâlâ'nın göklerde ve yerde canlılar yarattığına delâlet etmektedir. *Dâbbe* kelimesi, *debbe-yedübbü* (دب-يدب) fiil kökünden gelir ve canlı olan her varlıktan kinaye olarak kullanılır. Bir araya toplanmaları, diriltilmeleri ise sadece akıllı varlıklar için gerçekleşecektir. Çünkü âyetteki (على جمعهم) ifadesindeki *çoğul mîmi* sadece akıllılar için kullanılır.

Araştırmacı kesin ifadeler kullanmaksızın da şöyle bir öngörüde bulunmaktadır: Söz konusu onbir ses akıllı bütün canlılardan çıkan

---

[76] Şûrâ (42) : 29.

ve hepsinde müşterek bulunan seslerdir. Buna göre yeryüzü sakinleri günün birinde başka bir gezegendeki akıllı canlılarla karşılaşma imkanı bulduklarında onlarla anlaşabilmek veya onlara iletişim dalgalarını ulaştırabilmek için bu sesleri kullanmaları gerekmektedir. Kuşkusuz Allah, en iyisini bilendir.

NÜBÜVVET VE RİSÂLET (النبوة والرسالة)

Kitab'ta Allah Teâlâ'nın insanların İlâhı ve âlemlerin Rabbı olduğu ifade edilmektedir: "الحمد لله رب العالمين", *"Hamd alemlerin Rabbı Allah'a mahsustur."*[77]; "فاعلم أنه لا إله إلا الله", *"Bil ki Allah'tan başka ilah yoktur."*[78]

Arapçada Rab kavramı mülkten ve efendilikten gelmektedir, buna göre rubûbiyet de insan bilincinin dışındaki objektif bir hakikati karşılamaktadır. Bu özellik Allah'ın, yarattığı bütün varlıklarla ilişkisini oluşturur. Otorite, mâlik ve efendi merkezli bir ilişki, hiçbir değişmenin olmayacağı sert ve kesin bir ilgi. Allah, bütün insanların Rabbidir, onlar mü'min de olsalar kâfir de olsalar, dileseler de dilemeseler de bu gerçek kesinlikle değişmezdir. İnsan: kimya, fizik, ve çekim kanunlarını öğrenirken aslında *rubûbiyet kanunlarını* -kevnî yasaları- öğrenmektedir. Çünkü bunlar insanî bilincin dışında fonksiyonlarını icra eden kesin kanunlardır.

Allah Teâlâ'nın meleklere söylediği "إني جاعل في الارض خليفة", *"Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım"*[79] sözü, insana eşyadaki değişmez kanunları öğretmesi sayesinde ona yeryüzünde tasarruf sultasını verdiği anlamını taşımaktaydı. Buna bağlı olarak insan itme ve çekme kanunlarını öğrenmesi sayesinde Ay'a gidebilmiştir. "وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون", *"(Allah) göklerdeki ve yerdeki herşeyi sizin emrinize âmâde kıldı. Bunda düşünen bir toplum için âyetler vardır."*[80] Allah Teâlâ, mü'min-kâfir ayırımı yapmadan bütün kullarına eşit derecede

---

[77] Fatiha (1) : 1.
[78] Muhammed (47) : 19.
[79] Bakara (2) : 30.
[80] Casiye (45) : 13.

olmak üzere *rubûbiyet makamından* tabiatla ilgili cüz'î kanunlarda tasarruf sultasını vermiştir.

İnsana yeryüzünde halifelik vermesi karşılığında Yüce Allah, ondan İlâhın Allah olduğunu itiraf etmesini ve bu hakikati emirlerine itaat etmek, yasaklarından kaçmak sûretiyle ortaya koymasını talep etmiştir. Zira *rubûbiyet* Allah'la bütün mahlukatı arasındaki değişmez ilişkiyi temsil ederken *ulûhiyet* sadece akıl sahibi insanın Allah'ı, birliğini ve emirlerini kabul ederek itiraf etmesini temsil etmektedir.

Allah Teâlâ'nın helalle haramın ayrılmasına yönelik emirleri *Ulûhiyet Kitabı*'nda, *Ümmü'l-Kitab*'da, yani *-risâlet*-de yer almaktadır. Bunun için *risâlet* kısmı insana bağlıdır ve onun yükümlü olmasıyla alâkalı bir durumdur, başka bir ifadeyle insanın seçme özgürlüğü bu alanda gündemdedir. Çünkü "لا إكراه فى الدين" , *"dinde hiçbir zorlama yoktur."*[81] İnsan dilerse yapar dilemezse yapmaz.

Zaten bu kısmın öznel (zâtiyye) olmasının sebebi de insana bağlı olmasından kaynaklanmaktadır. Öte yandan *müteşâbih olan Kur'ân*'a bakacak olursak, onda her hangi bir hüküm ve yükümlülükle ilgili her hangi bir emir bulamayız, çünkü o sadece şüphe götürmez Hak'kın ta kendisidir. Bu yüzden genel kanunu içerisinde kadere; cüz'î yasalar dahilinde de insanî bilgiye bağlıdır. Daha açık bir deyişle insanın Kur'an karşısındaki konumu, ona inanması ya da inkâr etmesi şeklinde ortaya çıkmaktadır. Nitekim Allah Teâlâ'nın şöyle buyurması da bunu gösterir: " وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر..." , *"De ki: Hak, Rabbinizdendir. O halde dileyen ona iman etsin, dileyen küfretsin..."*[82]

Ancak insanın bu kanunları değiştirmesi veya bu kanunlardan kaçmaya çalışması hiç mümkün degildir, buna bulacağı hiçbir yol yoktur: "...لا مبدل لكلماته ولن تجد من دونه ملتحدا" , *"... O'nun kelimelerinde hiçbir değişiklik yoktur. O'ndan başka sığınacak bir yer de bulamazsın"*[83]

---

[81] Bakara (2) : 256.
[82] Kehf (18) : 29.
[83] Kehf (18) : 27.

RÛH VE ÜMMÜ'L- KİTÂB (الروح و أم الكتاب)

Ruh'un organik hayatın sırrı olduğu yönündeki yaygın kanaat, insanları Allah'ın Kitab'ında geçen *rûh* kavramının gerçek mefhumundan uzaklaştırmıştır. Neticede bu yanlış anlama Müslümanların hayatın, insanın ve yeryüzündeki türlerin aslını araştırmaktan uzak durmasına sebep olmuştur... Zira Müslümanlar rûhun hep hayatın sırrı olduğu dolayısıyla da onun sadece Allah'a mahsus işlerden olduğu zannını taşımışlardır.

Ruh hayatın sırrı olunca... insanlar, hayvanlar ve bitkiler gibi bütün canlı varlıkların ruhlara sahip olması gerekecekti! Oysa bunlar doğru değildir. Çünkü Allah Teâlâ Âdem'e ruhu üflemiştir, ancak ruhu öteki varlıklara da üflediğinden söz etmemiştir. Zaten Yüce Kitab'daki ölümle ilgili *"vefât"* ve *"mevt"* âyetlerini incelediğimizde Allah'ın ruh kavramını *hayat* ve *ölüm*le ilgili konularda kesinlikle kullanmadığını görmekteyiz. Bilakis bu konularda *nefs* kelimesi kullanılmaktadır. Zira hayat süren ve ölen *nefis*tir. Bu noktada Hz. Peygamber'in (sav) şu hadisini biraz düşünelim: "والذى نفس محمد بيده", *"Muhammed'in nefsi, elinde olana yemin olsun ki."* Acaba peygamberimiz neden nefis kelimesini kullanmış da *"ruhum elinde olana yemin olsun ki"* dememiştir. Malesef Hz. Âdem'in yaratılışından söz eden âyetlerdeki müteşâbihlik ve selefin kendi dönemlerinde sahip oldukları bilgi düzeyi onlara hayatın sırrının ruh olduğunu söyletmiştir.

Konuyla ilgili olarak zihne ilk gelen soru şudur: Acaba şu âyet ne anlama gelmektedir?: " ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم الا قليلا", *"Sana ruhu soruyorlar, de ki, ruh Rabbinin işlerindendir. Size ilimden az bir kısmı verilmiştir."*[84]

Araplar, Yahudilerin Hz. Peygamber'e (sav) ruhla ilgili sordukları soruları yanlış anlamışlardı. Gerçekte Yahudiler Musa (as) ve İsa'ya (as) gelen (vahiy meleği) *namûs*u soruyorlardı, ancak Araplar hayatın sırrının sorulduğunu sanmışlardı. Kaldı ki

---

[84] İsra (17) : 85.

Yahudilere göre ruh, hayatın sırrı anlamına da gelmiyordu, bunun için yukarıdaki âyette verilen cevapla yetinmişlerdi.

Konuyla ilgili cevabı verilmesi gereken ikinci soru da " ونفخت فيه من روحى" , *"ona ruhumdan üfledim"*[85] âyetinin ne anlama geldiği hususudur.

Bu soruya verilecek cevap insanı hayvandan ayırt eden şeyin bilinmesini gerektirmektedir. İnsan hayvandan sadece iki özellikle ayrılır. Bunlar da *bilgi* (marifet) ve *hukuk* (teşrî') yani emir ve nehiydir. Buradan hareketle kendisine ruh üflenmesi sayesinde insanın bir şeyle onun sûreti arasında sesli form yoluyla zihinsel bağ kurabilmesi mümkün olmaktadır... Nitekim Allah Teâlâ'nın Âdem'e ruh üflemesinden söz edilirken "وعلم آدم الأسماء كلها" , *"Âdem'e bütün isimleri öğretti"*[86] denilmektedir. Kuşkusuz bu âyette *rûh*un anlaşılmasının anahtarı bulunmakta ve *beşer*in *insan*a dönüşmesi şeklindeki te'vili son derece önemli yer tutmaktadır.

Aslında bunun altında Âdemin seçilmesi ve üstün tutulması yatmaktadır. Başka bir deyişle burada şuura sahip insanlık tarihinin başlangıcı saklıdır. Âdem öncesinde hayvanlar âleminden bir türe *beşer* adı veriliyordu. Bu beşer fizyolojik açıdan hazır hale gelince... " إن الله اصطفى آدم" , *"Allah Âdemi seçti..."*[87] ve ona ruhu üfledi. Sonuçta *beşer*, ileri ve gelişkin bir *insan*a dönüştü. Bunun için melekleri ona secde ettirdi, çünkü ruhun üflenmesi sırasında ona *hilâfet* vermişti.

Araştırmacı bu kez de aşağıdaki âyetleri düşünmeye başlar: " قل الروح من أمر ربى" , *"De ki: Ruh Rabbimin emrindendir."*[88] ; " يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق" , *"Karşılaşma günüyle uyarması için kullarından dilediğine ruhu emrinden indiren O'dur."*[89] ; "تنزل الملائكة والروح فيها من كل أمر" , *"Melekler ve*

---

[85] Hıcr (15) : 29.
[86] Bakara (2) : 31.
[87] Al-i imran (3) : 23.
[88] İsra (17) : 85.
[89] Gafir (40) : 15.

Ruh o gece Rablerinin izniyle her bir iş için inerler."[90] . " وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدرى ما الكتاب و لا الإيمان" , *"Biz böylece sana emrimizden olan ruh'u vahyettik. Oysa daha önce sen Kitab nedir iman nedir bilmezdin."*[91]

Hz. Peygamber'e (sav) ruh sorulduğunda onun âlemlerin Rabbinin işlerinden birisi olduğu cevabı gelmişti. Allah bize namazı, orucu, haccı, zekatı, anne babaya iyilik etmeyi, doğruluğu ve Ümmü'l-Kitab'ta yer alan bunlara benzer daha başka hükümleri emretmiştir. Bunların insanla doğrudan ilişkili olduğu açıktır. Örneğin insan ayrıldığında ve gittiğinde beraberinde bu hükümler de gider. Bundan dolayı Allah Teâlâ'nın emirlerini ve yasaklarını nakletme görevini üstlendiği için Cibrîl'e *Rûh* ismi verilmiştir. Allah Teâlâ bize rûhu Kendi Zâtından vermiştir, yoksa onu insanı oluşturan kâinat maddesine katmış değildir. Hükümlerin *rûh* adını alması sözünü ettiğimiz sebebe bağlıdır. Çünkü hükümlerin cismî gerçekliğinden söz edilemez, onlar şuurlu davranışlardır.

KİTAB'IN TAFSİLİ (TAFSÎLÜ'L-KİTÂB=تفصيل الكتاب)

Fasl kelimesi *"fe-sa-le"* (فصل) fiil kökünden türemekte olup *bir şeyden bir şeyin ayrılması, ayırdedilmesi, temyiz edilmesi* anlamına gelmekte ve aşağıdaki iki hususu içermektedir:

a- *Tafsîl* (التفصيل) kelimesi *açıklamak, şerhetmek* anlamına gelmektedir: (وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين) , *"Bu, Kitab'ın açıklamasıdır. Onda asla şüphe yoktur. Alemlerin Rabbı katından gelmedir."*[92] Bu çeşit âyetler Kitab'ın içerdiği hususları açıklar ve sayıları da az değildir:

b- Nesneler hakkında zamansal ve mekansal ayırım: " فأرسلنا عليهم الطوفان و الجراد و القمل و الضفادع و الدم آيات مفصلات فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين" , *"Biz onların üzerine ayrı ayrı âyetler olarak tufan.*

[90] Kadr (97) : 4.
[91] Şura (42) : 52.
[92] Yunus (10) : 37.

çekirge, haşarat, kurbağalar ve kan gönderdik. Fakat yine de büyüklendiler, suçlu bir topluluk oldular."[93]

Bu âyette anılan musibetlerin zamansal ayırımına işaret edilmektedir. Bir dönem tufan gelmiş, sonra onu çekirgeler izlemiş ve böylece tüm felaketler devam edip gitmiştir. Mekansal ayırıma gelince bunu da Kitab'ın âyetlerinin birbirinden ayrılarak çeşitli yerlere konması şeklinde görmekteyiz ve örneğin aşağıdaki âyet bu duruma işaret etmektedir: (وهو الذى أنزل إليكم الكتاب مفصلا), *"Kitab'ı size ayrı ayrı indiren O'dur."*[94] Yani Kitab, ayrı ayrı parçalardan oluşmuştur.

Şimdi de şu âyeti dikkatle düşünelim: " ألر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير", *"Elif-Lâm-Râ. Bu, âyetleri muhkem kılınmış sonra da hakîm ve haberdar olan Allah tarafından tafsil edilmiş bir Kitab'tır."*[95] Bu âyet *Muhkem Kitab'ın, risâlet kitabının* mekansal ayrılığına işaret etmektedir. Âyette *"Kitâb"* teriminin *nekre* (belirsiz) olarak geldiğine dikkat edelim. Bu nekre kelime, ardından gelen *âyetleri muhkem kılınmış* (أحكمت آياته) ibaresi ile *marifeli* (belirli) hale gelmektedir. Burada sorulması gereken soru, Muhkem Kitab'ın âyetleri arasına müteşâbihliğin neden konduğu olmalıdır. Bunun sorunun cevabını ise şu âyette bulmaktayız: (كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون), *"Bu, âyetleri bilen bir topluluk için Arapça bir Kur'an olarak tafsîl edilmiş bir kitabtır."*[96] Burada dikkat edilmesi gereken husus şudur: *Arapça bir Kur'an olarak* (قرآنا عربيا) ifadesi, *tafsîl edilmiş* anlamındaki *fussilet* fiilinin durumunu bildiren haldir ve *"Kitab"* kelimesinin sıfatı değildir. Yani Allah Teâlâ muhkem âyetleri birbirinden ayırmış, aralarına da Kur'ân'ı koymuştur.

Kitab'ın böyle girift bir tarzda olmasının yani *müteşâbih* kısımla *tafsîlü'-kitâb'ın muhkem* arasına karışmasının nedenleri hakkında ise birkaç sebep saymak mümkündür: Öncelikle muhkem âyetlerin yani hükümlerin, ilâve edilmeye açık âyetler olduklarını ve i'caz

---

[93] Araf (7) : 133.
[94] En'am (6) : 114.
[95] Hud (11) : 1.
[96] Fussilet (41) : 3.

özelliğine de sahip olmadıklarını belirtmeliyiz. Örneğin böyle bir durum Yahudi âlimleri, yaptıkları ictihadları Musa'ya gelen hükümlere ilâve ettikleri zaman ortaya çıkmıştı. Muhkem âyetler arasına Müteşâbih Kur'ân'ın yerleştirildiği tertip ise bu dengeyi ve uyumu bozacak her hangi bir ictihadın ilave edilmesine müsamaha etmeyecektir. Çünkü hüküm getiren âyetler, insanın ve evrenin yaratılışıyla ve kıssalar hakkındaki âyetlerle o kadar sıkı ve birbirine geçkin bir tarzda yer almışlardır ki, hatta bugüne kadar matematiksel kuralı henüz keşfedilemeyen bir dizim sergilemişlerdir. Örneğin Musa kıssasının bir çok yerde anlatılması, yaratılışla ilgili konuların birbirine geçmiş görüntü vermesi hep bu gerçeğe matuftur. Diğer taraftan Kur'an, risâleti tasdik edici olarak da gelmektedir. Himaye edip gözetim altında tutması anlamında *risâlet* üzerine koruyucu ve kollayıcıdır: " و أنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه..." , *"Sana Kitab'ı hak ile biz indirdik. Kendinden önceki 'Kitab'ı tasdik edici ve onu koruyucu ve kollayıcı olarak.."*[97]

Bilinen yaratıkların en mükemmeli olan insan bedenine baktığımız zaman bütün uzuvların birbiriyle uyumlu olduğunu görmekteyiz. Nitekim insanı ve doğayı yapan, Kitabı da formatlayan Zâtdır. Bu ilginç benzerliği görmekteyiz, çünkü *nâmûs* tekdir.

Tafsîl'ül-Kitâb âyetlerinden şu esas neticeyi çıkarmak mümkündür: Bütünü Kur'an olan yani tümü müteşâbih âyetlerden meydana gelen bazı sûreler olduğu gibi içerisinde Kur'an'la birlikte Ümmü'l-Kitâb bulunan başka bir deyişle içinde hem müteşâbih hem muhkem âyetler yer alan sûreler de vardır. Bu gruplamanın dışında, sadece Ümmü'l-Kitab'tan, sadece muhkem âyetlerden oluşan sûreler de bulunmaktadır. Allah Teâlâ bu gerçeği Muhammed sûresindeki şu âyette açıklar: (ويقول الذين امنوا لولا نزلت سورة فاذا أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رايت الذين فى قلوبهم مرض ينظرون إليك نظر المغشى عليه من الموت فأولى لهم) , *"İman edenler keşke muhkem bir sûre indirilse derler. Fakat içinde savaşın zikredildiği muhkem*

[97] Maide (5) : 48.

bir sûre indirildiği zaman kalplerinde hastalık olanların sana ölüm korkusuyla baygınlık geçiren kimselerin bakışları gibi baktıklarını görürsün. Gerçekte onlar için uygun olan itaat edip, güzel söz söylemektir."[98] Âyetteki *sûretün muhkemetün* (muhkem bir sûre) tamlamasından anlıyoruz ki bu tabir ilgili sûreyi diğerlerinden mümeyyez kılmak için kullanılmıştır. Nitekim *muhkem sûre*, Kitab'ta *"bismillahirrahmanirrahim"* cümlesiyle başlamayan ve tek bir sûre olan Tevbe -Berâe- sûresidir. Başında *besmele* yer almamasının sebebi bu sûrenin içinde Kur'an'dan olan hiçbir müteşâbih âyetin bulunmayışıdır. Nitekim "الرحمن علم القرآن" , *"Rahman Kur'ân'ı öğretti"*[99] âyetinden dolayı bu sûrenin besmelede geçen *rahmân* ismiyle başlaması zaten mümkün değildir. Çünkü *"Rahmânî"* olan Kur'ân'ın tamamıdır. Rahman sûresindeki âyette geçen *"Kur'ân'ı öğretti"* ifadesi bir Kur'an öğretim ameliyesi anlamına gelmemektedir. Allah Teâlâ, *Rahmân* ismini Kur'ân'ı temyîz eden bir alâmet olarak koymuştur. Sahabe bu durumu tam manasıyla kavramıştır. Bu yüzden Tevbe sûresini tek başına bir sûre olarak tertip etmişler ve onu Enfal sûresinin tamamlayıcısı olarak görmemişlerdir.

"Kur'an" ile *"Kitab"* arasındaki bu ince ayırımın bir sonucu olarak *Kur'an'da veya Tafsîlü'l-Kitab'da* nâsih-mensûhun bulunduğuna ilişkin yaygın kanaatin geçersiz olduğu ortaya çıkmaktadır. Zira gerçekte yapılmasına izin verilenlerle yapılması yasak edilenler Hz. Muhammed'in (sav) *risâlet*ine ait hususlardır ve bu durum da teşrîdeki ilerleme ve gelişmenin doğal bir ifadesidir. Yani daha açık bir deyişle Hz. Muhammed'in (sav) risâletinde birtakım emir ve yasaklar meşru olmuş, daha sonra ise ilga edilmiştir. Ancak bu değişiklikler *mutlak hakikat* konusunda değil, sadece insan davranışları alanında mevzu bahis olmuştur. Şimdi de müellifle beraber şu âyeti iyice düşünelim: " يمحوا الله ما يشاء ويثبت

[98] Muhammed (47) : 20.
[99] Rahman (55) : 1-2.

وعنده أم الكتاب", *"Allah dilediğini siler, (dilediğini) sabit kılar. Ümmü'l-Kitab onun katındadır."*[100]

Silme ve *sabit kılma* işleminin *risâlet* alanında, yani *Ümmü'l-Kitab*'ta meydana geldiği de son derece açıktır.

RASÜL ÜMMÎ'MİYDİ?

Mushafta *"ümmî"* terimi şu altı âyette geçer: Al-İmran 20, 75 ; Araf 157, 158; Cuma 2; Bakara 78. Bu âyetlerden anlaşıldığına göre *"ümmî"* terimi, Yahudi ve Hristiyan dinlerinden birisini dîn olarak benimsemeyen kimseleri kasdetmektedir. Aslı İbranice'de (غويم) olup *"milletler"* demektir ve bugünkü anlamda *alt tabaka* ve *halk* manasına gelir. Bu insanlara *ümmî* denmesi, Yahudi kitaplarında geçen hükümleri bilmedikleri içindir. Bu anlamda Hz. Peygamber de fiilen bir ümmîdir. Çünkü o, aslen ne Yahudidir ne de Hristiyandır. Böyle olmadığı gibi Hz. Peygamber (sav) kendisine vahyedilenlerin dışında onların kitaplarına karşı da *ümmî*dir. Ancak konuyla ilgili yanlışlık Hz. Peygamber'e ilişkin bu tespitin onun okuma-yazma bilmediği noktasına indirgenmiş olmasından kaynaklanmaktadır.

Yazmak anlamına gelen *"el-kitâbe"* (الكتابة) lafzı, *anlamlı bir bütünü ortaya koyabilmek için çeşitli parçaları bir araya toplamak* demektir. Acaba Nebî (sav) anlamlı bir cümle oluşturmaktan âciz birisi miydi? Bu anlayışın yanlış olduğunu en başta kendisinin Kisrâ'ya gönderdiği mektubu göstermektedir. Çünkü bu mektubu dil formuna kendisi koyarak imlâ ettirmiştir. Araplara göre *okumak* anlamına gelen *"el-kırâe"* (القراءة) ise öğretim ameliyesini yansıtır. (قرأت العلم على فلان) *"falancadan ilim elde ettim"* şeklindeki kullanım, öğretim ameliyesi anlamındadır. Yani bilgileri dikkatlice göz önünde tutmak, sonuçlar çıkarmaya ve bunları birbiriyle karşılaştırmaya güç yetirmek. Şimdi acaba kelimenin tam bu ince anlamı doğrultusunda Nebi (sav) okumuyor muydu?

Bazı kimseler bu görüşü çürütmek için Hz. Peygamber'e (sav) vahiy geldiğinde onun *"ben okuma bilmem"* anlamındaki (ما أنا بقارئ

---

[100] Ra'd (13) : 39.

) sözünü delil olarak kullanabilir ve bu sözden onun okuma bilmediği anlamını çıkarmış olabilir. Yalnız bu durumda Hz. Peygamber'in irade etmesi ile güç yetirememiş olması arasında bir karıştırma söz konusu olmaktadır. Sanki Cebrail (as) okuması için onun önüne yazılı bir metin koymuş da Hz. Peygamber okuyamamıştır. Fakat Cibril üçüncü kez *yaratan Rabbinin adıyla oku* dediği zaman Hz. Peygamberin *"ben okuma bilmem"* demesi üzerine *"Yaratan Rabbinin adıyla oku"*[101] âyetini söylemiştir. Aslında bu olay onun okumayışına, okumaya konu olan husus hakkında bilgi sahibi olmayışına dayandığına delildir ve bu düşünce onun teennî ve hikmet dolu şahsiyetiyle de bütünüyle örtüşür. Hasılı *kırâet* ve *kitâbet* terimlerinin gerçek medlûllerine ilişkin karışık ve hatalı anlama yanlış neticelerin çıkmasına sebep olmuştur.

Evet.. Hz. Peygamber, *hat* (yazı yazma) konusunda ümmîdir. Bu anlamda yazı yazmamıştı, yazılanı da bilmiyordu. " وما كنت تتلوا من قبله من كتاب و لا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون ", *"Sen önceden ne kitap okumuştun (tilâvet) ne de sağ elinle yazmıştın. Eğer böyle olsaydın batıl peşinde olanlar şüpheye düşerlerdi."*[102] Bu âyetten anlamaktayız ki *tilâvet,* bir nassın şerhsiz veya yorumsuz olarak harfiyen kesintisiz şekilde tekrar edilmesidir. *(Tilâvet-Kıraat Farklılığı).* Bu noktada akla şöyle bir soru gelmektedir: Acaba Ebu'l-A'lâ el-Mearrî[103] veya Tâhâ Huseyn[104] ümmî midir? Çünkü her ikisi de görme özürlü oldukları için yazı bilmiyorlardı.

---

[101] Alak (96) : 1.

[102] Ankebut (29) : 48.

[103] 449/1057'de vefat etmiş olan el-Mearrî, filozof ve şair olup geçirdiği çiçek hastalığından dört yaşında gözlerini kaybetmiştir. 11 yaşında hikmet ve felsefesini yansıtan şiirlerini söylemeye başlar. Şiirlerinin pek çoğu Arapça dışındaki dillere de çevrilmiştir. Ziriklî, A'lâm, I, 157.

[104] 1889-1973 yılları arasında yaşamış Mısırlı ünlü Arap Edebiyatı uzmanı Tâhâ Huseyn, üç yaşında geçirdiği çiçek hastalığından gözlerini kaybetti. 1914'de *"Zikrâ Ebi'l-Alâ"* adlı çalışmasıyla doktorasını aldı. *"Felsefetü İbn-i Haldûn"* adlı Fransızca teziyle de Paris Sorbonne Üniversitesinde ikinci doktorasını tamamladıktan sonra 1918'de Mısır'a dönen Tâhâ Huseyn, gazetecilik, öğretim üyeliği, dekanlık ve ülkesinin Eğitim Bakanlığını yaptı.

İnsânî sözün esası çizgilerden (hutût) değil, seslerden oluşur. Yani Hz. Peygamber'e (sav) göre dil, konuşma organı olan dil ile kulaktan, başka bir deyişle, *söylemek* ve *işitmek*ten ibarettir. Hz. Peygamber'in (sav) ümmîliği şu iki konuda açıktır: Kur'ân'ın söz ettiği konulara karşı bütünüyle ümmîdir. Çünkü peygamber olarak görevlendirilmeden önceki hayatında bu konulara dair kesinlikle hiçbir söz etmemiştir. Ümmîliğinin açık olduğu diğer alan ise, yazı (hatt) bilmemesiydi. Bu ümmîliği ise vefatına kadar sürmüş tam bir ümmîlikti.

TE'VÎL (التأويل)

" فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب" , *"Kalplerinde eğrilik olanlar, fitneyi ve te'vilini arzu ederek onun müteşâbih olanına tabi olurlar. Oysa onun te'vilini ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar biz inandık, hepsi Rabbimizin katındandır derler. Akıl sahiplerinden başkası akletmez."*[105]

Bazı alimler *"ilimde derinleşenler"* anlamındaki *"ve'r-râsihûne fil-ilm"* ibaresini başlangıç sözü olarak alırken bazıları da bu ifadenin Allah lâfza-i celâli üzerine atfedileceğini söylerler. İkinci gruptaki alimler bunun sebebini fitne kasdıyla te'vilin ardına düşenleri yermesi olarak açıklamaktadırlar. Oysa ilimde derinleşmiş olanlar böyle değildir çünkü onlar içlerinde hiçbir eğrilik ve sapma bulunmayan yakîn ehli kimselerdir.[106] Muhammed Abduh ikinci görüşü destekler ve şunları söyler: Allah, *ilimde derinleşenler* (er-râsihûne fi'l-ılm) demiş, *dinde derinleşenler* (er-râsihûne fid-dîn) dememiştir. Çünkü ilim hem daha geneldir, hem daha kapsamlıdır. Dinde aklın hareket imkanı bulduğu müteşâbih gibi bir alan var

---

Kahire'de vefat eden Tâhâ Huseyn'in önemli eserleri arasında *"fi'l-Edebi'l-Câhilî", "fi'ş-Şi'ri'l-Câhilî", "Maa'l-Mütenebbî", "Eyyâm"* gibi çalışmalarını saymak mümkündür. Ziriklî, A'lâm, III, 231-2.

105 Ali İmran (3) : 7.

106 el-Menâr, II, 141. (HU)

etmesi Allah Teâlâ'nın rahmetindendir. Akıl öncelikle *müteşâbihi*, *müteşâbih olmayan*dan ayıracaktır. Bu ilk adım, müteşâbihi anlayabilmek ve te'viline ulaşabilmek için kevnî delillerin, aklî burhanların, hitap yollarının ve delâlet yönlerinin araştırılmasını gerektirmektedir. Bu yön ise âyetteki *er-râsihûn* kelimesinin ancak Allah lâfzı üzerine atfedilmesiyle ortaya çıkmaktadır.

TE'VİLDEN MAKSAT NEDİR?

Te'vil, zıtlık ifade eden fiillerden (ef'âlü'l-eddâd) olup, *"ev-ve-le"* (اول) fiil kökünden türemektedir. Örneğin işin başı anlamında *"evvelü'l-emr"* dediğimizde *sonun zıddını* anlatmak isteriz. Bunun zıt anlamı ise işin sonudur. Fiil olarak *âle–yeûlü* (يؤول -آل) şeklinde kullandığımızda da birşeyin sona erdiğini, bittiğini anlatmak isteriz. Buna göre *te'vil,* âyetin en sonunda ulaştığı *objektif ve doğrudan hakikat* veya *aklî ve 'nazarî kanun* demektir. İşte bu durum müteşâbih bir nassa hareket imkanı tanımaktadır. Böylece *i'câz* ve *göreceli anlayış* nassın sabit, muhtevanın değişken olduğu durumlarda saklı hale gelmektedir. Bu sözlerle *"Kur'ân'ın te'vil edilebileceği, ama tefsir edilemeyeceği"* sözünün ne anlama geldiğini anlayabilmekteyiz. Ancak bunun başarılabilmesi şu iki esas kuralın iyice kavranması gerekmektedir:

a-Vahiy, akılla çelişmez.

b-Vahiy, hakikatle çelişmez.

Hz. Peygamber (sav) tüm detaylarıyla bütün Kur'ân'ın tam te'vilini bilmiyordu. Aksi taktirde mutlak ilim noktasında Allah'ın bir ortağı olmuş olurdu. Zira tam ve nicel te'vil ancak kıyamet gücü gerçekleşecek, Kur'ân'ın bütün âyetleri o zaman gözle görülür hale gelecektir. Allah Teâlâ'nın şu âyeti kerîmesini dikkatlice düşünelim:

" هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق..." , *"İlle de onun te'vilini mi bekliyorlar. Te'vili geldiği gün daha önce onu unutanlar şöyle derler: Rabbimizin elçileri bize hakkı getirmişler..."* [107]

---

[107] Araf (7) : 53.

Hz. Peygamber'e (sav) vahyedilen her şey *hakîkat âlemi*nden ve akılla algılanabilir *ma'kûlât âlemi*nden gelmektedir. Ancak burada insan aklının âcizliği ve kusurluluğu problemi ortaya çıkmaktadır. Zamana bağlı tedrîcî te'vil bilgisi, ilimde derinliğe ulaşmış bütün ilim adamlarının ferdi görüşleriyle değil, ittifakla belirttikleri görüşleriyle ortaya çıkacaktır. İlimde rüsûh seviyesine ulaşmış kimseler, büyük filozoflar, tabiat, insan ve kâinat âlimleri, uzay bilimcileri, büyük tarih âlimleri bir araya gelecekler ve kendi yerel bilgi düzeyleri doğrultusunda te'vil yapacaklardır. Kıyamet kopana kadar *te'vil* ve *ilim* omuz omuza ilerleyecektir. Nihayet kıyamet koptuğunda bu kâinatla ilgili bütün âyetlerin te'vili tamamlanmış olacaktır.

Allah Teâlâ'nın te'vilin peşine düşenleri zemmettiğini söyleyen bazı kimselere de müellif Dr. Şehrûr şöyle cevap verir: Büyük bir mülhide bu kâinatın tek yönde zıtsal bir çarpışma üzerine kurulmuş dâhilî bir diyalektiğe dayandığını ve bu gerçeği de (مخلقة وغير مخلقة) *"yaratılışı belirli ve yaratılışı belirsiz"*[108] (صنوان وغير صنوان) *"çatallı ve çatalsız"*[109] gibi âyetlerin ifade ettiğini; kâinatın hâricî bir diyalektiğe -çiftlerin uyumu yasasına- da dayandığını ve bunu da, (ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون) *"Biz her şeyden akledersiniz diye çift yarattık"*[110] gibi âyetlerin gösterdiğini söylediğimizde hiç tereddüt etmeden kabul edecektir. O kimseye bu evrensel genel yasanın Kur'an'dan olduğunu söylediğimizde de *sakıncası yoktur* cevabını verecektir. Ancak o kimseye bu genel yasanın yine Allah katından gelen *risâlet*in içinde yer alan namaz gibi, oruç gibi, ahkâm gibi konuları tasdik etmek maksadıyla geldiğini söylediğimizde ise şöyle diyecektir: *Ben bu yasayı kabul ediyorum, ama orucu kabul etmiyorum.* İşte *"kalplerinde (zeyğ) eğrilik bulunanlar onun müteşâbihinin peşinden giderler"* âyetinin vermek istediği en güzel mesaj budur. Arap dilinde *"zeyğ"*

---

[108] Hac (22) : 5.
[109] Ra'd (13) : 4.
[110] Zariyat (51) : 49.

kelimesinin anlamlarından birisi de *noksanlık ve eksikliktir*. Buna göre âyetin anlamı şöyle olmaktadır: Objektif yasaları, *-müteşâbih-* âyetleri kabul edenler ve onların peşinden gidenler, ama risâlete, *-ümmü'l-kitâb*'a- tâbi olmayı reddedenler, *noksan* (zeyğ) akıllı kimselerdir. Çünkü onlar keşfettikleri bilimsel ve nazarî yasalarla -bilimsel ilerlemenin temeliyle- insanları fitneye düşürmektedirler. Zira insanın Ay'a çıkışı mümkün olduğunda olayın yansıması bundan başka olmamıştı.

TE'VİL KURALLARI

1-Arab Diline Bağlılık:

Arap Diline kayıtlı kalmanın yanında şu noktaların da göz önünde tutulması gerekmektedir: Özellikle Arap Dili *eşanlamlılık* özelliğini ihtiva etmemektedir. Sahip olduğu özellik bir lafzın birden fazla anlam yüklenmesi olasılığıdır. Araplara göre esas olan anlamlardır, lâfızlar anlamların hizmetkârlarıdır. Öyleyse 1-gaybî konularda lügavî nasların aklın ve akıl yürütmenin gerektirdiği doğrultuda anlamak, 2- Anlamları verirken örneğin "خفى" ve "عبد" gibi zıtlık ifade eden fiilleri dikkate almak, 3- Mutlaka *fikhü'l -lüga* denilen dil felsefesine sahip olmak gerekmektedir.

2-Tenzîl ve İnzâl:

Tenzîl, *inzâl* ve *ceale* lâfızlarının sahip oldukları anlamların dakik bir şekilde anlaşılmasında bilimsel ve teknolojik buluşların katkısı büyüktür. Zira *inzâl* ile *tenzîl* arasındaki fark, Yüce Kitab'ın anlaşılmasının temel anahtarlardan biridir ve te'vil ilkelerine dayalı sıkı ilişkisine ilaveten *nübüvvet* ve *risâlet* şıkları açısından da son derece önemlidir.

a) el-Ca'lü (الجعل):

İdrak edilmeye açık olmayan bir şekilden, idraki mümkün olan veya olmayan bir başka şekle geçmek sûretiyle meydana gelen değişikliktir.

b) el-İnzâl (الانزال):

İdraki mümkün olmayan bir şekilden, idraki mümkün bir şekle dönüştürmektir. (Açığa çıkarma, teşhîr)

c) et-Tenzîl (التنزيل):

Ses ve görüntünün dalgalar yoluyla taşınması gibi insan bilincinin dışında meydana gelen maddî bir taşımadır.

Hz. Peygamber (sav) *"inzâl"*i şu sözleriyle açıklamıştır: " أنزل القرآن جملة واحدة الى السماء الدنيا فى ليلة القدر ثم نزل بعد ذلك فى عشرين سنة" , *"Kur'an, Kadir Gecesinde dünya semasına toptan inzal edildi. Bundan sonra da yirmi senede peyderpey tenzîl olundu."*[111]

Bu hadis, akla uygunluk arzeden aklânî ve mantıkî bir anlamayı gerekli kılmaktadır. Hadise yüzeysel ve katıksız bir anlayışla yaklaşmak yeterli değildir. Allah Teâlâ insanlara Kur'ân'ı vermeyi murad edince *ca'l* ve *inzâl* bir defada gerçekleşmiştir. Nitekim şu âyet bunu ifade etmektedir: "انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون" , *"Biz onu akledersiniz diye Arapça bir Kur'an yaptık (cealnâ).*"[112]

Aynı âyet, *inzâl* terimi kullanılarak da yer alır: " انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون" , *"Biz onu akledersiniz diye Arapça bir Kur'an olarak indirdik."*[113] Bunun anlamı şudur: Kur'an evvel emirde idrak dışıydı ve açığa çıkarılmamış, teşhir edilmemiş haldeydi. Daha sonra idrak edilir hale geldi ve bu değişiklik de *inzâl* olarak gerçekleşti. Şu halde Kur'an'da *ca'l* ve *inzâl* bulunmaktadır. Yani Kur'an insanın idrak alanı içine girebilmesi için Arapça haline getirilmiş, *inzâl* edilmiştir... Daha sonra Hz. Peygamber'e (sav) vahiy yoluyla *tenzîl,* ses alanıyla ilgili bir yöntemle de *zikr* inmiş... Hz. Peygamber (sav) de onu insanlara nakletmiştir. İnsan davranışlarıyla ilgili olan, bir başka deyişle objektif varlıkla ilgili olmayan *Muhkem* âyetlere gelince bunlarda *müteşâbihlik* vasfı bulunmamaktadır. Şu halde Ümmü'l-Kitab için *ca'l,* yani bir halden bir hale değiştirme söz konusu değildir. Bu kısım âyetler Allah'tan doğrudan vahiy olarak *inzâl* ve *tenzîl* yoluyla gelmiştir. Bunlarda *ca'l*in yer almamasının

---

111 Hâkim, Müstedrek, II, 222 ; Beyhakî, Kitâbu'l-Esmâ ve's-Sıfât, 235 ; Fî Şuabi'l-Îmân, I, 370.

112 Zuhruf (43) : 3.

113 Yusuf (12) : 2.

sebebi, değişikliklerin yer aldığı insan davranışlarıyla *levh-i mahfuz*daki değişiklik kabul etmez objektif hakikatler arasında her hangi bir bağlantı bulunmamasıdır. Bu doğrultuda şu âyeti anlamaya çalışalım: "وكذلك أنزلناه حكما عربيا", *"İşte böyle Biz onu Arapça bir hüküm olarak inzâl ettik."*[114] Yani muhkem olan bir hükmü her hangi bir *ca'l* işlemi olmaksızın Arapça olarak inzal ettik. Şu halde *inzâl* ile *tenzîl* arasındaki fark, objektif varlık yani "tenzîl" ile bu varlık hakkındaki insânî bilinç yani "inzâl" arasındaki alâkaya özgü bir durumdur.

Örneğin Hud sûresinde "لولا انزل عليه كنز", *"Ona bir hazine inzal edilseydi ya"*[115] anlamındaki âyete göre Araplar, Hz. Peygamber'den *tenzîl* değil, *inzâl* talebinde bulunmuşlardı. Araplar bunu isterken gökten yağmur gibi bir şeyin indirilmesini değil, Allah'ın elçisine kimsenin yerini bilmediği gizli bir hazinenin yerini vahiyle bildirmesini bekliyorlardı.

Arapların *inzâl* değil de *tenzîl* talebinde bulunduklarını ifade eden âyet ise şöyledir ve aşağıdaki şekilde anlamak mümkündür: "او يكون لك بيت من زخرف او ترقى فى السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه قل سبحان ربى هل كنت الا بشرا رسولا", *"Yahut altından bir evin olmalı, ya da göğe çıkmalısın. Sen bizim üzerimize okuyacağımız bir kitap tenzîl etmedikçe senin sadece göğe yükselmene de kesinlikle inanacak değiliz. De ki Rabbimi tenzih ederim, ben sadece beşer bir rasûlden başka neyim ki?"*[116] Bu âyete göre Araplar Peygamberizden gökyüzüne çıkmasını ve kendilerine okuyacakları, elleriyle dokunacakları maddî bir kitap getirmesini talep etmişlerdi.

İlgili kavramlar havarilerin Hz. İsa'dan talepleri doğrultusunda gökten indirilen *sofra* konusunda da geçmektedir ve ilgili âyetler şöyledir:

---

[114] Ra'd (13) : 37.
[115] Hud (11) : 12.
[116] İsra (17) : 93.

" اذ قال الحواريون يا عيسى بن مريم هل يستطيع ربك ان يُنزّلَ علينا مائدة من السماء قال اتقوا الله ان كنتم مؤمنين قالوا نريد ان نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم ان قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين قال عيسى بن مريم اللهم ربنا أنْزِلْ علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لاولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وانت خير الرازقين قال الله اني مُنَزّلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فاني اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين"

"Hani havariler şöyle demişlerdi: Ey Meryem oğlu İsa, Rabbin bize gökten bir sofra tenzîl edebilir mi? (İsa) iman ediyorsanız Allah'tan korkun dedi. İstiyoruz ki ondan yiyelim, kalplerimiz iyice yatışsın, senin bize doğru söylediğini bilelim ve buna bizzat şahit olanlardan olalım dediler. Meryem oğlu İsa da: Ey Allah'ım, Rabbimiz bize gökten bir sofra inzâl et ki bizim için, önce ve sonra gelenlerimiz için bir bayram olsun ve senden de bir mucize olsun. Bizi rızıklandır, sen rızık verenlerin en hayırlısısın dedi. Allah buyurdu ki: Ben onu sizin üzerinize tenzîl edeceğim, ama ondan sonra sizden kim küfrederse ona alemler içinde kimseye yapmayacağım azabı yaparım."[117]

1- Havariler Hz. İsa'dan üzerlerine gökyüzünden objektif hakikat olarak yiyecekleri maddî bir sofra indirmesini *(tenzîl)* talep etmişlerdir. Bu büyük bir talep olduğu için Hz. İsa *"Allah'tan korkun"* demiştir.

2- Hz. İsa ise sofra konusunda Allah Teâlâ'dan *inzâl* talebinde bulunmuştur. Yani bu konuda vahiy beklemiştir. Çünkü onun Allah'ın mutlak kudretinden hiçbir şüphesi bulunmadığı için Allah'tan gelecek maddî bir beyyineye ihtiyaç duymamaktadır.

3- Allah Teâlâ, havarilerin talebini kabul etmiş ve gökten maddî bir sofra *tenzîl* etmiştir.

Aynı doğrultuda Haşr Sûresinin 21. âyetinde de Kur'an'ın dağa *inzâl* edilmesi durumunda onun Allah korkusundan paramparça olcağından söz edilmektedir. Nitekim Kur'an'ın bütün içerikleri maddî ve tarihî objektif hakikatlerden oluşmakta ve eğer bu konular dağın idrak alanına girmiş olsaydı kuşkusuz dağ "âlim" olacak, haşyet içinde kalacaktı. Zaten Fâtır Sûresinin 28. âyetinde de kullar

---

[117] Maide (5) : 112-115.

içinde Allah'a en çok haşyet duygusu besleyenlerin âlimler olduğu belirtilmektedir.

3-Tertîl:

Tertîl hakkındaki yaygın kanaat, onun hemen hemen tilâvette nağmeler yaparak çeşitli sesleri uzatma, yani *tecvit* olduğu şeklindedir. Oysa *tertîl* maddesinin lügavî kökeninde *"belli bir düzende sırayı takip etmek"* gibi anlamlar yer almaktadır. Buna göre tertîl, bir konudaki âyetlerin birbiri ardına eklenerek belli bir düzende takip edilmesidir. Şu halde "ورتل القرآن ترتيلا", *"Kur'ân'ı tertîl ile oku"*[118] âyetinde kastedilen şeyin tilâvetteki tecvit olması mümkün değildir. Öncelikle bu anlayış, aşağıdaki âyetin gerçeğiyle uyuşmaz. "انا سنلقى عليك قولا ثقيلا", *"Biz sana ağır bir söz ilka edeceğiz."*[119] Burada söz, yakın veya uzak olmakla değil, *ağır* olmakla vasfedilmiştir. Söz konusu ağırlığın lafızda veya nutkda olması hâşâ mümkün değildir. Doğrusu ağırlık, Kur'ân'ın ihtiva ettiği ilimlerin anlaşılmasındadır. Buna göre Kur'ân'ı kolay anlamak için Yüce Kitab'ta bir konuyla ilgili âyetlerin ve manaların belli bir tertip ve düzende incelenmesi gerektiği ortaya çıkmaktadır. *Tertîl* kaidesi esasında çağdaş bilimsel araştırma kurallarından da birini oluşturur. Zira tertilsiz bir bilimsel araştırmanın pozitif neticeler ortaya çıkarması mümkün değildir. Yaygın tarihî tefsirlerde de tertil kuralı takip edilmediği için anlamada negatif izler taşıması kaçınılmaz olmuştur.

4- Parçacı Olmamak:

Parçacı yaklaşım (التعضية), bölünmemesi gereken bir şeyin parçalara ayrılması, bölünmesi demektir. Kur'ân-ı Kerim ölçeğinde anılan yaklaşımın anlamı şudur: Kur'an'daki bir âyet, tek başına tam bir fikri taşıyabilir, yahut tam bir konu hakkında bir paragraf da olabilir. Örneğin Hz. Âdem'le, kâinatın yaratılışıyla ve beşerî bilgi nazariyesiyle ilgili âyetleri karma yaparak bir araya getirmek hepsinin katkıda bulunduğu konu bütünlüğünü tamamıyla

---

[118] Müzzemmil (73) : 4.

[119] Müzzemmil (73) : 5.

bozacaktır. Nitekim bu kuralın ihlalini aşağıdaki âyet ifade etmektedir: "كما أنزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين", *"Tıpkı Kur'ân'ı parça parça bölen parçacılara indirdiğimiz (azap) gibi."*[120]

5-Âyet Bitimlerindeki Sırları Anlamak: (فهم أسرار مواقع النجوم)

Cenab-ı Hak şöyle buyurmaktadır: "فلا أقسم بمواقع النجوم و انه لقسم لو تعلمون عظيم انه لقرآن كريم", *"Hayır (bu Kur'ân'ın) parçalar halindeki yerlerine yemin ederim ki, bilirseniz bu büyük bir taksimdir. Doğrusu bu Yüce bir Kur'an'dır."*[121] Burada şu inceliğe dikkat çekmek faydalı olacaktır: Birinci âyetteki *"ak-se-me"* (أقسم) fiili, *kasem etmek, yemin etmek* manasına gelirken ikinci âyetteki *"kasem"* (قسم) kelimesi paylaştırmak, taksim etmek anlamına gelmektedir. Buna göre âyetler arasındaki ayırım tamamlanmıştır. Şu halde ilgili âyet Kur'ân'ın bütünü içerisindeki âyet bitimlerinin taşıdıkları sırları anlamanın önemine işaret etmektedir. Âyette geçen *"mevâkıi'n-nücûm"* ifadesi yaygın kanatın aksine gökyüzündeki yldızların düşüş yerlerine değil, âyetler arasındaki ayırımlara işarettir, fâsılalara (fevâsıl) atıftır. Bu yaklaşım, Kur'ân te'vilini ve Kitabın tamamında yer alan âyetleri anlamanın anahtarlarından birisidir. Zira fâsılalar bütün âyetler arasında toplıca gelmiştir ve onlardan her bir âyet tam bir fıkri taşımaktadır. Sözgelimi şu âyetleri dikkatlice düşünelim: "الذى علم بالقلم . علم الانسان ما لم يعلم", *"O (Rabbin) kalemle öğretti. İnsana bilmediğini öğretti."*[122] Burada âyetleri anlayabilmek için âyet bitimlerine bariz bir şekilde dikkat etmek gerekmektedir. Nitekim bu iki âyet duraksız olarak birleştirilecek olsaydı, kalem sadece insanlara mahsus bir öğretilme aracı olacaktı ve insan dışındaki diğer mahlukatın öğretilmesi kalem dışında başka araçlarla gerçekleştirilmiş olacaktı. Oysa böyle bir şey doğru değildir.

---

[120] Hıcr (15) : 90-91.
[121] Vakı'a (56) : 75-77.
[122] Alak (96) : 4-5.

Çünkü *kalem* bütün yaratıklar için bir öğretim aracıdır... Öyleyse Allah'ın istisna etmeksizin meleklere, insanlara, hayvanlara ve cansız varlıklara kısaca bütün mahlûkâta aracılığıyla öğrettiği kalemin mahiyeti nedir? *"Kalem"* kelimesinin lügavi aslı, *düzeltmek, doğrultmak (tesviye) ve bir şeyin fazlalıklarını alarak ıslah edip geliştirmek (tehzib)* gibi anlamlara geldiğini bildirmektedir. Bu işleme artık *ayırdetme* ve *tanımlama* anlamında *temyîz ve ta'rîf* denmektedir. Bu işlem bilginin omurgası konumundadır ve o olmadan her hangi bir bilginin tamamlanması mümkün değildir. Yüce Allah bu yöntemi mutlak bir şekilde kanunlaştırmıştır. Çünkü öğretim sadece insana has olan niteliklerden değildir... Bu doğrultuda fıtrî bilginin *"taklîm"* yani bir *temyîz ve ta'rif* olduğuna dikkat edilmelidir. Fıtrî bilgiyle bir inek yeni doğmuş yavrusunu seçebilmekte... bir at, eti ottan ayırabilmekte ve eti yememektedir. Allah Sübhanehu ve Teâlâ, canlı her varlığın şartlarına göre bu yöntemin çok çeşitli şekillerini ve imkanlarını yaratmıştır. Eğer duyular işlevinden olan bu *taklîm yöntemi* olmasaydı, her hangi bir ilimden de söz etmek mümkün olmayacaktı. Nitekim *temyîz ve ta'rif*, yani *taklîm* özelliği beş duyuda bulunmaktadır.

6-Bilgilerin Karşılıklı Test Edilmesi Kuralı
(Cross Examination= تقاطع المعلومات)

Bu kural, gerek talimat gerek teşrî alanında Kitab'ın âyetlerinin tamamı arasında hiçbir çelişkinin bulunmadığı gerçeğini tesbit etmektedir. Benzer ve çapraz pasajları incelenen konunun açığa çıkması için birlikte ele almak son derece önemlidir. Sözgelimi *"zînet âyeti"* olarak bilinen Nur Sûresi 31. âyeti anlamak için Nisa Sûresindeki evlenilmesi haram olanların anlatıldığı *"mehârim âyeti"*'ni dikkate almak gerekmektedir.

Bahsettiğimiz kurallar boyutları henüz son sözün söylendiği anlamda bilim sınırları içine girmemiş kimi konuları te'vil etme imkanını sağlamaktadır. Bu durum ortaya konan bir teorinin, henüz *duyular âlemi*ne (âlemi'l-mahsûs) geçmeden evvel bir dönem *akıl*

*âlemi*nde (âlemi'l-ma'kûl) kalmasına benzemektedir. Nitekim günümüzde çok çeşitli bilim dallarında çalışan âlimler tarafından – vaizler tarafından değil- ortaya konan te'villerin, zaman ilerledikçe bilginin nisbîliği doğrultusunda geliştirilmeye açık oldukları ya da doğru olmadıkları anlaşılacaktır. Bu yüzden ortaya atılan te'villere engel koyma veya onları bağlayıcı kabul etme yanılgısına düşmemek gerekir.

KÂİNAT VE İNSANIN CEDELİ (جدل الكون والأنسان)

Arapça aslı *ce-de-le* (جدل) fiil kökünden gelmekte olan *cedel* kelimesi; *açma, yayma ve uzatma açısından bir şeyi sapasağlam yapmak (istihkam), düşmanlık ve husumetin kızışması ve söze müracaat etmek* gibi anlamlara gelmektedir.

Cedel İkili Kutba Dayanır ve Çeşitli Şekilleri Vardır:

1-Dâhilî Diyalektik: (**Sünâiyye Telâzümiyye**=ثنائية تلازمية):

Aynı ve tek bir maddî varlığın içinde cereyan eder ve dahilî bir cedele neden olur. Bu dahilî cedel ise, maddî unsurların tamamını oluşturan iki unsur arasında tek yönlü meydana gelen bir çelişkiye (sırâ' tenâkudî) dayanır ve varlığa ait şeklin devamlı sûrette ortadan kalkmasına yol açar.

2-Hâricî Diyalektik: (**Sünâiyye Tekâbüliyye**=ثنائية تقابلية):

Her hangi bir ilişki içerisinde beraberce bulunan iki maddî varlık arasındaki karşılıklı ikiliktir ve haricî bir cedele neden olur. Bu haricî cedel ise etkileme ve etkilenme şeklinde ortaya çıkan iki yönlü bir diyalektiğe (sırâ' gayr-i tenâkudî) dayanır. İki eş arasındaki uyumun yansıttığı cedel bu çeşide örnektir.

3-Art Zamanlı Diyalektik:(Sünâiyye Teâkubiyye=ثنائية تعاقبية)

Bir arada bulunmaları asla mümkün olmayan iki olgu arasındaki müteâkip ikiliktir. Birinin varlığı zorunlu olarak diğerinin yokluğunu gerekli kılar ve bu da iki zıddın müteâkip anlamdaki cedelidir. Buna örnek olarak geceyle gündüzün ardarda gelmesi ve nefes alıp verme gibi olguları vermek mümkündür. Zira birinin varlığı ötekinin varlığına engeldir.

4-Metafiziksel Çelişkiler Arasındaki Dâhilî Diyalektik: (ثنائية تلازمية بين نقيضين غير ماديين):

İnsan zihninde birlikte bulunurlar ve insan düşüncesinin cedeli şeklinde ortaya çıkarlar. Çelişik olanın zihindeki cedeli, her bir çarpışma ve mücadelede yalnız başına iki çelişikten birini desteklemek diğerini ilga etmek şeklinde bir hüküm ortaya koyarak son bulur. Ortaya konan hüküm, maddî ve nesnel vakıaya mutabık olduğunda doğru (sâdık); nesnel vakıaya mutabık olmadığında ise vehmî olur. Bazen duyguların baskın gelmesi yüzünden her hangi bir hüküm ortaya koymakla zihindeki cedel sona ermemiş de olabilir. Bu durumda da insan nefsinin cedeli tecelli etmiş olur.

Acaba Kur'ân-ı Kerim sözü edilen cedel yasalarına işaret etmekte midir?

Dâhilî Diyalektik: (Sünâiyye Telâzümiyye=ثنائية تلازمية): Çelişki diyalektiği (الثنائية التناقضية) şeklinde adlandırılabilecek olan bu cedel, zıtların dahilî mücadelesi, bir halden bir hale geçişe ve ilerlemeye, gelişme alanında devamlı sûrette meydana gelen değişikliğe neden olur. Şu halde parçalanamaz ikiliğin omurgası, ilerleme ve gelişmedir. Gelişme ve değişme, bir şeyin şeklinin yok olup başka bir şeklin ortaya çıkması tarzında tecellî eder ki bu da, *dahilî ve cedelî (diyalektik) hareket* diye bilinir. Kur'an bu durumu anlatmak üzere *"tesbîh"* terimini mutlak olarak kullanır. "يسبح له ما في السموات وما في الارض", *"Göklerde ve yerde olan şeyler O'nu tesbih ederler."*[123] Tesbîh kelimesi, *devamlı hareket etme ve yüzme* anlamına gelen *"se-be-ha"* (سبح) fiilinden türemektedir. Nitekim "كل في فلك يسبحون", *"her şey bir yörüngede yüzer"*[124] âyeti de bunu gösterir. Öyleyse bu mücadele sürekli bir değişime sebep olmaktadır ve bu hakikatten hareketle de *"ölüm hak, Allah diri ve bakidir"* şeklindeki vecize ortaya çıkmaktadır. "كل شيء هالك الا وجهه...", *"...O'nun vechi hariç her şey helak olur."*[125] İçinde bulunduğumuz maddî âlem helak oluncaya kadar bu kanun

---

[123] Cuma (62) : 1.
[124] Enbiya (21) : 33.
[125] Kasas (28) : 88.

yürürlükte kalmaya devam edecektir. Sura birinci üflenişte *"ortaya çıkan enkazın üstünde yeni özelliklere sahip maddî bir kâinat inşâ olacak"*, sura ikinci üflenişte ise *diriliş* gerçekleşecektir.

Kur'an'da *tesbîh* iki durumda gelmektedir: 1-Varlığın tesbîh etmesi durumu, 2-Akıllı varlıkların tesbîh etmesi durumu. Aslında biz namazda *"sübhânallâh"* (سبحان الله) derken bu kanunu ikrar ediyoruz. Bütün eşyaların varlıkları içinde yaptıkları hakikî tesbîh, Allah Teâlâ için yapılmaktadır. Çünkü eşyadaki dahilî ve cedelî hareketin kaynağı, Allah Teâlânın maddî kâinâtı yaratmasından beri O'nun varlığına dönmektedir. Allah Sübhânehü ve Teâlâ, zâtında bu hareketten münezzehtir. Çünkü O, "قل هو الله أحد الله الصمد" , *"bir ve samet olandır"*[126] ve "ليس كمثله شيء" , *"hiçbir şey O'nun misli gibi değildir."*[127] O'nun, Zâtında hareketten münezzeh olması, bu hareketin eşyaların helâkine sebep olmasındandır. Şu halde nesnel kanunlardan olan bu kanun bir tek yönde işlemektedir. En'âm sûresinin 95. âyetinin " ذلكم الله فأنى تؤفكون" , *"Bu sizin Allahınızdır, o halde nasıl da çevriliyorsunuz"* cümlesi ile son bulması bahse konu durumla ilgilidir. Âyette yer alan *ifk* lafzı, *çevirmek, dönmek, irtidat etmek* anlamına gelmekte ve şu anlama gelmektedir: İnsanın tamamıyla Allah'tan kopması, O'ndan ayrılması, kısca bu kanunu reddetmesi mümkün değildir. İnsan sadece bu kanunun işleyişini hızlandırabilir veya yavaşlatabilir, ama asla ilgâ edemez. Tıb ve doğru bakım ömrü uzatabilir ama ölümü ilgâ edemez.

Kur'an bizzat bir şeyde bulunan zıtların dahilî mücadelesi kanunundan (مخلقة و غير مخلقة) *"yaratılışı belirli ve yaratılışı belirsiz"*[128] (صنوان و غير صنوان) *"çatallı ve çatalsız"*[129] (متشابها و غير متشابه) *"benzeyen ve benzemeyen"*[130] gibi ibarelerle söz eder. Örneğin şu âyeti inceleyelim:

---

[126] İhlas (112) : 1-2.
[127] Şûra (42) : 11.
[128] Hac (22) : 5.
[129] Ra'd (13) : 4.
[130] En'âm (6) : 141.

يا أيها الناس ان كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر فى الارحام ما نشاء الى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا اشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا وترى الارض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج" , *"Ey insanlar eğer öldükten sonra dirilmekten şüphe ediyorsanız (hatırlayın) Size açıklayalım diye biz sizi (önce) topraktan, sonra alâkadan, sonra yaratılışı belirli ve yaratılışı belirsiz bir çiğnem et parçasından yaramıştık. Dilediğimizi belli bir süreye kadar rahimlerde tutarız, sonra sizi bir bebek olarak çıkarırız, sonra da gücünüze ulaşmanız için (sizi büyütürüz). İçinizden kimileri (daha önce) vefat ediyor, kimileri de bilgiye sahip olduktan sonra hiçbir şey bilmez hale geldiği ömrün en kötü çağına döndürülüyor. Yeryüzünü de kurumuş halde görürsün. Fakat biz onun üzerine suyu indirdiğimiz zaman titreşir, kabarır ve her güzel çiftten bitirir."*[131]

Bu âyet insanlara dirilişin hak olduğunu isbat etmek üzere gelmiştir ve maddenin devamlı sûrette bir yönde kaydettiği değişim -gelişim- kanununu ihtiva etmektedir. İnsan yaratılışı önce topraktan başlamış, nutfeden -üreme hücresinden- devam etmiştir. Birleşmeden sonra sperm hücresi ile yumurtacık bir araya gelir ve -bir şeyin bir başka şeye yapışması, asılması anlamına gelen- *aleka* (علقة) oluşur. Ardından gelişme ve hücrelerin çoğalması safhası başlar, çeşitli organlar teşekkül eder. *"Yaratılışı belirli ve yaratılışı belirsiz"* (مخلقة وغير مخلقة) özelliği, bir çiğnem et olarak tercüme edilen *mudga* üzerinde gerçekleşir. Bu gelişmeler bir şeyin bizzat kendi içinde dahilî zıtların çarpışmasına ve mücadelesine sebep olur. Biz bu noktadan hareketle bir şeyin bizzat kendi içerisindeki zıt unsurların dahilî olarak gerçekleştirdikleri cedelî hareketin, devamlı sûrette şeklin değişmesi, bir şeklin helak olup başka bir şeklin ortaya çıkması olarak tecelli eden gelişmeye neden olduğunu anlıyoruz. Bu kâinat için dirilişin de (البعث) bir sıçrama, nihâî anlamda bir yükseliş olduğunu aynı şekilde kavrıyoruz. Çünkü

---

[131] Hac (22) : 5.

zıdların dahilî mücadeleleri yasası artık başka bir kâinatta durmakta ve bu yüzden de devamlı sûrette vuku bulan helak oluş artık sona ermektedir. Bunun için âhirette ölüm ve doğum olmayacaktır, orada sadece ebediyet olacaktır.

İşte bu yüzden organik hayat ve canlı varlıklar bir şeyin bizzat içerisindeki dahilî ve zıddî çarpışmanın sonucu olarak *doğma (nüşû') ve yükselme (irtikâ')* yasasına boyun eğmektedir. Hayat bir nutfeden -üreme hücresinden başlamış, cedelî bir ameliyeyle gelişmiştir. Bu cedelî hareket devamlı sûrette şekil değişimine neden olmuş ve nihayet *akıl sahibi olmayan beşer* zuhur etmiştir. Ardından *akıl sahibi insan* ortaya çıkmıştır. Nitekim Allah Teâlâ'nın "وما بث فيهما من دابة" , *"ikisi içinde yaydığı canlılar"*[132] diye buyurduğu âyet bu durumu açıklamaktadır. Arapçada *bes-se* (بث) fiili, *bir şeyi ayırmak, arasını açmak, açığa çıkarmak, meydana koymak* anlamına gelir. Aslında bitkiler ve hayvanlar açısından organik hayatın esası birdir ve bu türlerde meydana gelen yayılma ve değişme *gelişme ve yükselme (irtikâ')* kanununun sonucunda tamamlanır. Bu yasa, faaliyetinden ancak kâinatın patlayarak helak olmasıyla vazgeçer. O halde açıkça ortaya çıkmaktadır ki; *diriliş* ve *gelişme* yasası, birbirine kopması imkansız bir bağla bağlıdır. Oluşumundan beri mevcut olan zıdların dahilî çekişmeleri sayesinde bu evrendeki *madde* ve *gelişim* yasalarını anlamak, dirilişin mutlaka gerçekleşeceğine dair kesin ve aklî -bilimsel- bir delildir. " كما بدانا اول خلق نعيده" , *"İlk yaratmaya başladığımız gibi, onu yine tekrar edeceğiz"*[133]

İki Eşin Kaynaşması Diyalektiği, Keyfiyet: Kur'ân-ı Kerim'de iki eş anlamına gelen "zevceyn" (زوجين) terimi çeşitli âyetlerde geçmektedir. "وانه خلق الزوجين الذكر والانثى" , *"O, iki eşi, erkek ve dişiyi yarattı."*[134] Arap dilinde *zevc, müennes* (dişilik) formu olmayan bir kelimedir. Erkek, varlık anlamında dişinin zevci; dişi de

---

[132] Şûrâ (42) : 29.
[133] Enbiya (21) : 104.
[134] Necm (53) : 45.

varlık anlamında erkeğin zevcidir. Bu yüzden erkekle kadın arasındaki beraberliği anlatmak üzere *"nikah akdi"* terimini kullanırız, buna *"zevac akdi"* demeyiz. Zira erkekle kadın yaratılışta birbirinin zevcidir, akitlerde değil. Hatta Kur'ân, erkek kardeşin kız kardeşiyle zevc olduğunu ifade eder.[135] Bu bilgiye sahip olduktan sonra, "كذلك وزوجناهم بحور العين", *"Ayrıca onları iri gözlü güzel zevclerle eşlendiririz"*[136] ve "... لهم فيها أزواج مطهرة", *"Onların orada tertemiz eşleri vardır."*[137] âyetlerini dinlediklerinde Araplardan hiçbirinin neden Hz. Peygamber'e (sav) kadının cennette ne olacağını sormadığı açıkça anlaşılmaktadır. Nitekim onlar gayet iyi biliyorlardı ki cennetlik olan erkek ve kadınların hepsinin orada güzel gözlü eşleri olacaktır. Allah Teâlâ erkeklerle kadınlar arasında ayırım yapmayı istediğinde âyet açık hitap sigasıyla, örneğin *"inanan erkekler, inanan kadınlar"* şeklinde gelir. Aşağıdaki âyette olduğu gibi iki cins arasında ayırım yapıldığı, âyetin bağlamı tarafından da belirlenebilir: "يا ايها النبي قل لازواجك", *"Ey Peygamber! eşlerine söyle."*[138] Bu köklü ikinci yasaya maddî evrendeki bütün varlıklar boyun eğmekte ve Kur'ân'ı Kerîm bu ikili ilişkiyi *"ezvâc"* terimiyle ifade etmektedir. Ayrıca Kur'an, maddî evrendeki hiçbir varlığın birbirinden soyutlanamayacağını vurgular. Bunun için istisnasız her düzeyde iki şey arasında karşılıklı ilişki (alâkatü't-tekâbüliyye) zorunlu olarak bulunmaktadır. Bahsettiğimiz yasa "ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون", *"Biz her şeyden çift yarattık, belki öğüt alırsınız"*[139] âyetinde geçmektedir. Bu yasa, seçkin iki varlık, iki eş arasında zıddî olmayan karşılıklı ve ikili bir alâka sayesinde varlıkların tamamında etkileme yoluyla faaliyetini yürütmektedir. Birbiri arasındaki karşılıklı etkileme, sonuçta keyfiyeti ve sürekli uyuşmayı, kaynaşmayı meydana getirmektedir.

---

[135] Bkz. Şûrâ (42) : 50.
[136] Duhan (44): 54.
[137] Nisa (4) : 57.
[138] Ahzab (33) : 28.
[139] Zâriyât (51) : 49.

Burada çift olma yasasının, zıtlar yasasından farklı olduğunun ifade edilmesi yerinde olur. Çünkü zıt olan iki şeyin bir araya gelmesi imkansızdır, birinin varlığı ötekinin yokluğunu gerektirir ve aralarında daima gece ile gündüz gibi birbirini takip eden karşılıklı bir ilişki bulunur. Ayrıca anılan zıtlık, maddî eşyalarda değil sadece olgularda (zavâhir) söz konusudur.

İnsan Diyalektiği ve İnsânî Bilgi:

Kur'ân-ı Kerim insanı aşağıdaki âyette özel bir cedel niteliğiyle ayrıcalıklı kılmaktadır: " ولقد صرفنا فى هذا القرآن للناس من كل مثل وكان الانسان اكثر شيء جدلا" , *"Biz bu Kur'an'da insanlar için her türlü misali sayıp döktük. Ama insan cedele her şeyden çok daha düşkündür."*[140]

Cedel kanunları, canlı ve maddî bir varlık, bir beşer olduğu için insana da tatbik edilmektedir. Ancak bu cedel, insanın kendine has özel bir cedeldir. Akıllı ve düşünen bir varlık olması sebebiyle insan fikrî cedele sahiptir... Bunun için Kur'an'a göre insanın cedeli ve insanî bilgi, *hak* ve *batıla*, başka bir deyişle *hakikat* ve *vehme* dayanır. Hak ve batıl unsurları, insanın düşüncesine hiç durmayan bir cedelî ilişki görünümünde karışmış vaziyettedir. Böyle olduğu için Hz. Peygamber (sav) "ان الحلا بين و ان الحرام بين" , *Helal bellidir, haram bellidir"*[141] buyururken bunun yerine örneğin *"hak bellidir, batıl bellidir"* dememiştir. Zaten insanlara pekçok *nebî* gelmesinin sebebi de hakla batılın karışmış olmasıdır. Çeşitli sebeplerle bazen hak, batıldan ayrılır. Ancak hak, hak-batıl karışımını yeni şekillerle yeniden faaliyete geçirmek üzere bir süreliğine batıldan ayrılır. Aslında bu cedel hiç durmaz ve sonuçta bizi yeni bir başka mümeyyiz unsura muhtaç bırakır. Bu cedel Allah'ın yeryüzüne ve üzerindekilere varis olacağı zamana kadar, kıyamet günü kopuncaya kadar devam edip gidecektir.

---

[140] Kehf (18) : 54.

[141] Buhârî, İman 39, Büyû' 2 ; Müslim, Müsâkât 107, 108 ; Ebû Davud, Büyû' 3 ; Tirmizî, Büyû' 1 ; Nesaî, Büyû' 2, Kadâ 11 ; İbn Mâce, Fiten 14; Dârimî, Büyû' 1 ; Ahmed, IV, 267, 269-271, 275.

İnsanî bilginin temeli, birbirine zıddî ve cedelî bir ilişkiyle bağlı olan hak ve batıl arasındaki dâimî ayırıma dayanır. " ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون" , *"Hakkı, batıla karıştırmayın, hakkı bildiğiniz halde gizlemeyin."*[142]

Hz. Peygamber (sav) yedinci miladi asırda Araplarda mevcut olan hakla batıl arasındaki karışıklığı çözmüş ve aralarını ayırmıştır. Zira Peygamber, câhilî ve putperest vehimleri, Arapların bilgi ve yönetim alanlarına ilişkin düşüncelerinde yer alan *nesnel hakikat*ten ayıklamıştır. Örneğin sahabe de zinayı bizim anladığımız gibi anlıyordu ancak onların cahiliye döneminde sahip oldukları *vehimler*le ve İslâm geldikten sonra intikal ettikleri *hakikat*, bizim bugün içinde yaşadığımız vehimlerden ve intikal etmeyi istediğimiz hakikatten tamamen farklıydı.

BİLGİ NAZARİYESİ NEDİR?

Bilgi nazariyesi, nesnel hakikatle vehim yani hakla batıl arasındaki karışıklığın devamlı sûrette çözülmesi, deşifre edilmesi durumunu ifade etmektedir. Bu işlem, '*nesnel rahmânî âlem*in, *hakikat*in idrak edilmesiyle gerçekleşecektir. Zira eşyanın bilinç ötesindeki varlığı bizzat hakikatin kendisidir. Zihinlerde var olan sûretler, bizzat bilinç ötesinde mevcut olan eşyaya mutabık olmalıdır. Bu mutabakatın miktarı kadar varlıklar, insan iradesine itaatkar olacaklardır, başka bir deyişle insan, varlıkları söz konusu mutabakat kadar kendisine boyun eğdirmiş olacaktır.

"İnsânî bilginin, dahilî zıtların çekişmesine dayanan maddî olgudan doğduğunu" söyleyen maddî *dönüşümlü* (in'ikâsî=إنعكاسي) bilgi nazariyesi, insan beynindeki tenakuzla bu tenakuzun nasıl izale edildiğini hala açıklayamamaktadır. Bunu açıklayamadığı için insan beyninin maddeye sıkı sıkıya bağlı bir gelişim olduğunu söylemekle yetinir. Ama insanın soyutlama (tecrîd), tasavvur etme (tahayyül) ve keşfetme (ibtikâr) aşamalarına nasıl ulaştığını açıklayamaz. Öte yandan Kur'an'ın bilgi konusundaki nazariyesi, maddenin *dönüşümlü* nazariyesiyle sadece sözünü ettiğimiz hareket noktasında örtüşmektedir.

---

[142] Bakara (2) : 42.

Ancak Kur'an, *Allah Teâlâ'nın katından*, yani *ikili maddî kâinatın ötesinden* ruh üflendiğini söylemiş ve bu sayede konuyu cevaplamaya gücü yeten bilimsel tefsirin ilerlemesine neden olmuştur. Nitekim ruh üflenmesi sayesinde insan, zıtlığın kendisinde yer almadığı "birlik" (ehadiyyet) sıfatını taşımaktadır. Zıdlığın bulunmaması, ikili maddî varlığın sıfatlarından değildir. Bilakis zıdlığın bulunmaması sıfatı, bizim bildiğimiz maddî varlığın haricinde var olan nesnel bir varlığın sıfatıdır. Bu varlık dahilî çelişkilerden (tenâkudât dâhılıyye) münezzeh bir varlıktır. O da Allah Sübhanehü ve Teâlâ'dır. Bu yüzden Cenab-ı Hak (ونفخت فيه من روحى) *"O'na ruhumdan üfledim"*[143] buyurmuştur.

Kur'an'ın bilgi nazariyesine ilişkin bu maddî anlayış sayesinde Dr. Şehrur, evrimci düşünceyi (ilerleme ve yükselme nazariyesini) reddeden, bunu yaparken de huccetleri, "insan niye maymundan konum itibariyle yükseldi de maymun, maymun olarak kalmaya devam etti" gibi sorulardan öteye geçmeyenleri ve Kur'an'ı sembolik anlayanları eleştirmektedir. Nitekim ona göre bu tür soruların cevabı açıktır çünkü Allah, *ruh*u sadece *beşer*e üflemiştir. Zaten insan, köken olarak hayvanlar aleminin bir grubudur. Kendisine ruh üflenmesi onun hayvanlar aleminden insanlığa geçmesine ve yükselmesine neden olmuştur. Aslında Darwin'in insan nazariyesindeki kayıp halka, *ruh üflenmesi* hususudur.

Allah'ın Kitabında *"beşer"* terimi, pek çok yerde geçmekte ve cinse delâlet üzere insanın maddî fizyolojik varlığını anlatmaktadır. Örneğin şu âyeti inceleyelim: " ومن اياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون" , *"Sizi topraktan yaratması, sonra da yayılan beşer olmanız O'nun âyetlerindendir."*[144] Dikkat edilirse bu âyette Allah Teâlâ *"sümme izâ"* şeklinde iki tane edatı beraberce kullanmaktadır. Bunun sebebi *beşer* olmakla *toprak*tan yaratılma arasında uzun bir zamanın geçmiş olmasıdır. Şu halde Allah Teâlâ yeryüzünde yayılma aşamasının *"beşer"* merhalesindeyken

[143] Bkz. Hıcr (15) : 29 ; Sâd (38) : 72.
[144] Bkz. Rum (30) : 20.

gerçekleştiğini açıklamaktadır. O zaman beşer, henüz insan haline gelmemiş, başka bir deyişle kendisine henüz ruh üflenmemiştir.

Şimdi de şu âyetleri düşünelim: " إذ قال ربك للملائكة انى خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم أجمعون" , *"Hani Rabbin meleklere ben çamurdan bir beşer yaratacağım. onu biçimlendirip, ruhumdan üflediğim zaman hemen ona secde edin demişti. Meleklerin hepsi secde etmişti."*[145] Yani melekler secde etmişler, İblis'in yaptığı gibi akıl yürüterek itiraz etmemişlerdi. Ancak Allah Teâlâ onlara şöyle deyince karşıt görüşler ortaya çıkmıştı: " واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء" , *"Hani Rabbin meleklere ben yeryüzünde bir halife yaratacağım demişti de (o zaman) melekler, orada fesat çıkaracak, kan dökecek birisini mi yaratacaksın demişlerdi"*[146]. Meleklerin bu karşıt görüşleri şahit oldukları bilgilere dayanmaktaydı. Çünkü Allah'ın halife yapacağını söylediği varlık, insan olmadan önce hayvanlar alemindeyken vahşi hayvanlar gibi et yiyordu, bu kapsamda belki birbirlerini de yiyorlardı. " من يفسد فيها" , "Orada (yeryüzünde) fesat çıkaracak" ifadesi onun bilinçsizce ormanlarda yaptığı tahribata delâlet etmektedir. Burada yeri gelmişken *"fesad"* ve *"ıslah"* kavramlarının eşya ve vazifelerle ilgili olduğunu, *"fusûk"* kavramının ise Allah Teâlâ'nın emir ve yasaklarına muhalefet etmek manasına geldiğini söylemek faydalı olacaktır.

Acaba insanın cedelinde *"Rahmân"* ve *"Şeytân"* terimleri arasında herhangi bir ilişki bulunmakta mıdır? Başka bir deyişle acaba insan zihninde işlevini yürüten bu iki zıt kavramın *"hakikat"* ve *"vehm"* kavramlarına karşılık geldiğini söyleyebilir miyiz?

1. RAHMÂN

Rahmân lafzı, *ra-hı-me* (رحم) fiil kökünden gelir ve Arap dilinde asıl itibariyle *incelik, şefkat, merhamet ve yakınlık* manalarına delâlet eder. Kur'an'ı Kerim bunlara başka bir mana daha

---

[145] Sad (38) : 71-73.

[146] Bakara (2) : 30.

kazandırmış ve görevi doğurma ve üretme olan organa da *"rahim"* adını vermiştir. Rahman lafzı, fa'lan (فعلان) veznindedir ve Arap dilinde bu vezin iki çelişiğe, iki eşe ve iki zıt şeye delâlet eder. Örneğin *cev'ân-şeb'ân* (aç-tok); *te'bân-reyhân* (yorgun-rahat); *mevtân-hayevân* (ölü-diri); *ferkân-cem'ân* (ayrı-bütün) gibi kavramlar bahse konu vezin kullanımlarıdır. Araplar için *rahmân* lafzı yeni bir mana getirmiştir ve bunu biz şu âyetten açıkça anlamaktayız: " وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد لما تامرنا وزادهم نفورا" , *"Onlara, Rahman'a secde edin denildiğinde, Rahman da nedir? Bize emrettiğin şeye hiç secde eder miyiz derler. Bu onların sadece nefretlerini artırır."*[147]

Allah'ın ismi olan *Rahmân* lafzı, rubûbiyet yasalarını, hakimiyeti, gücü ve gelişmeyi temsil eder. Nitekim bu ikili maddî kâinatta rubûbiyet yasaları ve sözünü ettiğimiz diğer özellikler - insan idrak etsin ya da etmesin- objektif olarak işlemektedir... Bunu şu âyet açıkça göstermektedir: " الذى خلق المو ات و الارض وما بينهما فى ستة ايام ثم استوى على العرش الرحمن فاسئل به خبيرا" , *"O, gökleri, yeri ve ikisi arasındakileri altı altı günde yarattı sonra da arşa istiva etti. (İşte bu) Rahman'dır. O'nu haberi olana sor."*[148] Ayrıca " الرحمن على العرش استوى" , *"Rahman arşa istiva etti"*[149] âyetini de düşünelim: Burada *Rahmân,* kâinata hakim olan maddî ve nesnel yasalara işaret etmektedir. Nitekim *rahmânî âlem*de ma'kûlat olmayan, yani aklın idrak alanına girmeyecek ve aklî olarak anlaşılmayacak hiçbir şey yoktur. Ancak insan aklı bunu herhangi bir asırda idrak etmekten âciz kalabilmektedir.

2. ŞEYTÂN

Kitab'ta *şeytân* lafzı müteşâbih kavramlardandır ve aynı şekilde bu lafzın da iki farklı anlamı vardır. İlki *şe-ta-ne* (شطن) fiil kökünden gelir ve *uzak olmak, uzaklaşmak* anlamını taşır. Bu anlam göz önünde tutulduğu taktirde *şeytân* lafzı, insan bilincinin dışında

---

[147] Furkan (25) : 60.
[148] Furkan (25) : 59.
[149] Taha (20) : 5.

varlığı olan, nesnel ve maddî bir hüviyete sahip bir kavram olarak görev yapmış olur. Nitekim Araplar dibi derin bir kuyuyu anlatmak için *"bi'r şetûn"* (بئر شطون); iki ucu birbirine uzak bir ipi anlatmak için de *"şetan"* (شطن) ifadesini kullanmaktadırlar. Araştırmacı Dr. Şehrur bu çeşit *şeytan*a, diğeriyle karışmaması için "eş-şeytânü'l-fey'âlî" adını vermektedir. Lafız aşağıdaki âyette bu anlamıyla geçmektedir: " و اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا و اذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن" , *"İman edenlerle karşılaştıkları zaman iman ettik derler. Şeytanlarıyla başbaşa kaldıkları zaman ise, biz sizinle beraberiz, biz onlarla sadece alay ediyoruz derler."*[150] *Şetan* lafzının ikinci versiyonu ise *şâ-ta, şeyt* (شاط-شيط) kökünden gelmektedir ve *bir şeyin yok olup, boşa çıkması* anlamını taşımaktadır. Bu anlamında ise *şeytan* lafzı, insanî düşüncedeki batıl ve vehme delâlet etmektedir. Bu yüzden içinde *şeytân* lafzının geçtiği âyetlerin herbirinde hangi anlamında kullanıldığının tespit edilmesi için dikkatle incelenmesi gerekmektedir. Araştırmacımız bu anlamdaki *şeytân*a da "eş-şeytânü'l-fa'lâni" adını vermekte ve bunun insan düşüncesindeki cedelî ameliyenin taraflarından birisi olduğunu düşünmektedir. Şu halde bu çeşit şeytanın varlığı tamamen zihinseldir, nesnel bir varlık değildir ve insan düşüncesindeki vehmî tarafı temsil etmektedir. *Şeytân-ı fa'lânî* -yani vehim- şu âyetlerde geçer: "وكان الشيطان خذولا" , *"Zaten şeytan insanı yapayalnız ve yardımcısız bırakır."*[151] " وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل" , *"Şeytan onlara amellerini süsledi ve onları hak yoldan çevirdi."*[152] Şu âyeti de iyice düşünelim: " يا أبت لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيا" , *"Babacığım! şeytana kulluk etme. Çünkü şeytan Rahmân'a isyankar oldu."*[153] Bu âyetlerde şeytân lafzı, vehmi ya da insan düşüncesindeki vehmî tarafı, *Rahman* lafzı ise insan düşüncesindeki maddî ve nesnel tarafı temsil etmektedir.

---

[150] Bakara (2) : 14.
[151] Furkan (25) : 29.
[152] Neml (27) : 24.
[153] Meryem (20) : 44.

Bu manadaki *şeytan* lafzı çoğul kalıpta gelmezken şeytân-ı fey'âlî hem tekil, hem de çoğul formda gelmektedir. Tabi bunun sebebi de onun insan bilincinin dışında maddî bir varlığa sahip olmasıdır.

MUTEZİLE VE KUR'ÂN'IN MAHLUK OLMASI PROBLEMİ

Allah kelâmının ezelî olduğunu söylemek kabul edilemez çünkü varlık, Allah kelamının ta kendisidir. Varlığın ise mahluk olduğu ve kadim olmadığı açıktır. Şayet Allah kelamı ezelî olsaydı o zaman haşa kâinatla Allah bir olurdu, Mesih de haşa Allah'ın oğlu olurdu, çünkü O'ndan bir kelimeydi. Nitekim hatırlanacağı üzere *Allah kelamı, Allah'ın âyetleri ve kıssalar*, Kur'an; *ümmü'l-kitab* ise Allah'ın kitabıdır.

Şimdi bu bilgiler üzerine Kur'ân'ın mahluk mu yoksa ezelî mi olduğunu tartışalım. Daha önce Mutezile'nin Kur'ân'ı mahluk kabul ettiğinden söz edilmişti. Kabul edilmelidir ki Mu'tezile'nin bu söylemi, devlet, toplum ve insan özgürlüğü aleyhine birtakım tehlikeli ve ideolojik yansımalara sahip olmuştur:

1- Mutezile Kur'ân'ın yaratıldığını söylemektedir ancak onların bu sözleriyle daha önce tespit ettiğimiz Kur'an mefhumunu yani *muhkem vahyi* değil, sadece müteşâbih kitabı kastetmiş oldukları daha çok tercihe şayandır. Çünkü Kur'an, Arapçaya dönüştürülmüş ve Arapça olarak inzal edilmiştir. Ama kitabın anası olan Ümmü'l-Kitab, hükümler içeren Kitab, dönüştürülme olmaksızın doğrudan Arapça olarak indirilmiştir: "وكذلك انزلناه حكما عربيا", *"İşte biz onu Arapça bir hüküm olarak indirdik."*[154]

2- Şayet önümüzde tilavet olunan ve "والشمس وضحيها والقمر اذا تليها...", *"Güneşe ve onun aydın sabahına yemin olsun. Onu izleyen aya yemin olsun..."*[155] gibi bir kısmı da *Zikr* olan Kur'an nassının ezelî olduğu söyleniyorsa, bu doğru olmaz. Çünkü bu naslar Arapçadır. Bu naslara ezelî denecek olursa haşa Allah'a Arap. diline de Arapça denilmesi gerekecektir ki böyle bir düşüncenin yanlış olduğu ortadadır. "انا جعلناه قرانا عربيا لعلكم تعقلون", *"Biz akıl*

---

[154] Ra'd (13) : 37.
[155] Şems (91) : 1-2.

edersiniz diye onu Arapça bir Kur'an yaptık."[156] Âyetteki "ca'l" (جعل) lafzı bir halden bir hale geçişteki değişimi ifade eder ve anlamı, önce Arapçadan başka bir formdaydı, sonradan Arapça haline getirildi demektir. "انا انزلناه قرآنا عربيا", *"Biz onu Arapça bir Kur'an olarak inzal ettik."*[157] Âyetteki *"inzal"* (الانزال), insanın idraki için gerçekleşmiştir, şu halde Kur'an'da hem *inzâl* hem *ca'l* birlikte bulunmaktadır.

3- Şayet ezelî olmaktan maksat bizzat güneş, ay ve Allah'ın kelimelerinden (كلمات الله) olan diğer varlıklar ise, güneş ve ay ezelî değildir.

4- Allah kelamının ezelî olduğu söylenirken şayet kasıt *"kelâm-ı nefsî"*, yani *"Allah'ın fikirleri"* ise bu da yanlış olur. Çünkü bunun anlamı Allah'ın *"nefsî bir kelama"* sahip olduğudur ve bunu söylemekle Allah'ı insana kıyas etmiş oluruz. Oysa Allah Teâlâ'ya göre söz ve varlık birbirine tamamen mutabık ve ayrılmazdır. "قوله الحق", *"O'nun sözü haktır"*[158]; "انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون", *"Bir şey murad ettiği zaman O'nun emri sadece Ol! demektir, hemen oluverir."*[159] Allah'ın katında *tasavvur* ve *tasdik* ayrılmaz ve mutabıktır. Allah'ın indinde yapma arzusu denebilecek olan *"tumûh"* asla yer almaz. Hakikatte Allah'la insan arasındaki benzerlik O'nun âlim, insanın müteallim (öğrenen); O'nun hür, insanın özgür kılınmış olduğudur. Allah Teâlâ, varlığı kelimeleri olarak isimlendirmektedir. Bu isimlendirme gerçekten çok hassastır, nitekim biz *"insanî kelamı"*, yani "sesleri-kelamı" ele aldığımız zaman bunların insanın bir parçası olmadıkları halde ondan çıktığını görüyoruz.

5- Fukahanın Mutezileye galip gelmesiyle birlikte İslâmî ve aklânî düşüncenin beli kırılmıştır. Öyle inanıyorum ki bu noktada Kitâb ile Kur'ân arasındaki fark da kaybolmuştur, onunla beraber akıl da ortadan kaybolarak İslâmın esası akıl değil, nakil haline

---

[156] Zuhruf (43) : 3.
[157] Yusuf (12) : 2.
[158] En'am (6) : 73.
[159] Yasin (36) : 82.

gelmiştir. Aslında bu gün de dahil, ulaştığımız düşüşün başlangıcı Kitabın ve ihtiva ettiği *"Surat astı ve arkasını döndü, kör ona geldi diye..."*[160] gibi âyetlerin ezelî olduğu şeklindeki düşüncede yatmaktadır. Bu düşünce Arapların ve Müslümanların daha önce takdir edilmiş anlamındaki *cebrî* düşünceye sahip olmalarını doğurmuştur. Aslında fukahanın Mutezileye karşı kàzandığı zaferin ilk ideolojik meyvesi, İslâm düşüncesinde önceden takdir edilen cebir fikri olmuştur. Bu sözlerimiz Mu'tezilenin tarihteki iddilarında hata yapmadıkları anlamına gelmemelidir. Nihayet onların pek çok fikri de yaşadıkları asra ait yerel kültürün neticesiydi. Fukahaya gelince biz onların hata yaptıklarını söylemiyoruz, fakat şunu söylüyoruz ki onlar özgür ve aklânî İslâm düşüncesinin rolünü öldürmüşlerdir. Söz konusu faciayı o zamandan beri halâ yaşamaya devam etmekteyiz. Hatırlanacak olursa o tarihte cebriye bütün müslümanların resmî akidesi yapılmıştır.

İNSÂNÎ BİLGİNİN UNSURLARI (المعرفة الأنسانية)

İnsanî bilgi iki kısma ayrılır:

1-Varlıkları bilmek. Onların içinde insanın kendisi de yer almaktadır.

2-Kelimeleri ve âyetleri vasıtasıyla Allah'ı bilmek. İnsan Allah'ın kelimeleri ve âyetleri üzerine bilgi sahibi oldukça, yani varlıklar hakkındaki bilgisi arttıkça esmâ-i hüsnâsı aracılığıyla Allah'ı tanıması da aynı oranda artmaktadır.

BİLGİNİN UNSURLARI:

1-HAK VE BATIL

Hak, insan bilincinin dışındaki nesnel ve maddî varlığın adıdır. Kur'ân-ı Kerim *hakkı* iki terimle tabir eder.

a- Allah: Kur'ân'a göre Allah, insan düşüncesinin ötesinde var olan nesnel varlıktır. Allah insan düşüncesinin ulaştığı sonuçlardan birisi değildir. " ذلك بأن الله هو الحق و أن ما يدعون من دونه هو الباطل وأن الله هو العلى الكبير" , *"Bu böyledir. Çünkü Allah haktır. Ondan başka*

[160] Abese (80) : 1-2.

yalvardıkları ise batıldır. İşte çok yüce, çok büyük olan Allah'tır."[161] Ancak O'nun varlığı eşyanın varlığı gibi bir varlık değildir. "ليس كمثله شيء" , *"Hiçbir şey onun gibi değildir."* [162] O, ikili olmayan tektir. "قل هو الله أحد" , *"De ki Allah tektir"*[163] Kemmiyette de birdir. "انما الهكم اله واحد" , *"Şüphesiz sizin İlahınız bir İlahtır."*[164] Bunlara ilaveten şu âyetler de çok önemlidir: " كل شيء هالك الا وجهه" , *"O'nun yüzünden başka herşey helak olur."*[165] Zaman ve mekan ikili ve değişen maddenin sıfatlarından olduğu için Allah Teâlâ'ya zamanın eskitmesi, mekanın değişkenliği tatbik olunamaz. "هو الأول والآخر والظاهر والباطن" , *"O ilktir, sondur, zahirdir, batındır."*[166]

b- Kelimetullâh: Kur'an'da hakkı ifade eden ikinci ıstılah **"Kelimetullâh"**tır ve bu kavram bizzat mevcudat ve mahlukat için kullanılır. "قوله الحق" , *"O, sözü hak olandır"*[167]. Ümmü'l-kitab'da ise hak kelimesi adalet ve doğruluğa işaret etmek üzere kullanılır. Çünkü sıdk ve adalet, ancak varlık kanunlarıyla uyumlu olduğunda gerçekleşir.

Kur'an *"batıl"* terimini ise vehme ve vehmî tasavvura delâlet etmesi için kullanır. Sözgelimi Arapların putlara tapması batıl bir tavırdır. Çünkü onlar putların zarar ve fayda vereceğini tasavvur etmektedirler. Kur'ân-ı Kerim'in insan davranışlarına ilişkin helal ve haram mefhumlarını anlatmak üzere "batıl" kavramını kullanması da Yahudi alim ve ruhbanların insanların zihinlerinde kendilerinin Allah'a yaklaşmak için aracı oldukları vehmini yaratmaları sebebiyle olmuştur: "وأكلهم أموال الناس بالباطل" , *"İnsanların mallarını batıl yolla yemelerinden dolayı..."*[168]

---

161 Hac (22) : 62.
162 Şura (42) : 11.
163 İhlas (112) : 1.
164 Kehf (18) : 110.
165 Kasas (28) : 88.
166 Hadid (57) : 3.
167 En'am (6) : 73.
168 Nisa (4) : 161.

2-GAYB VE ŞEHÂDET:

Arap dilinde *"gâ-be"* (غاب، غيب) kökünden gelmekte olan *gayb* kelimesi *bir şeyin gözlerden gizlenmesine, örtünmesine* delâlet eder. *Şehâdet* terimi ise Arapçada *"şe-hi-de"* (شهد) fiilinden gelir ve *bir şeyin hazır bulunmasına ve bilinmesine* delâlet eder. Şu halde gayb, felsefî ıstılahlarda ifade edildiği şekliyle tabiat ötesini ifade etmez, aksine çeşitli maddî şeylerle tabî veya insanî birtakım olayların varlığını ifade eder. Sözgelimi bazı insanlar kıssalara şahit olup onları bilirken, bazı insanlar da hem şahit olma açısından hem de bilme açısından kıssalara kapalı ve gizli kalmışlardır. Bir olayın bir şahsın gıyabında vuku bulması bu anlamda bir kullanımdır. Örneğin Allah Teâlâ Aziz'in karısının şöyle söylediğini ifade eder: "ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب", *"(Gerçeği söyledim ki Yusuf) benim ona gıyabında hainlik etmediğimi bilsin"*[169]. Aşağıdaki âyette de terimin doğrudan anlamı içerisinde belirli bir şeyin gözden uzak kalmasına işaret edilmektedir: "وتفقد الطير فقال ما لي لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين", *"Kuşları teftiş etti, ve neden hüdhüdü göremiyorum yoksa kayıplardan mı oldu dedi."*[170] Ayrıca şu âyette de bunu görmekteyiz: "وما من غائبة في السماء والارض الا في كتاب مبين", *"Gökte ve yerde hiçbir gaib şey yoktur ki apaçık bir kitab'ta bulunmasın"*[171] Bütün bunlar, *"gayb"*'ın birtakım maddî şeyler ve olaylar olduğunu tekid etmektedir. Diğer taraftan cennet, cehennem, dirilme, hesap ve kıyametten söz eden âyetler ise, bütün bunlar gaybî işlerdendir. Bunların idrak edilmesi ancak kıyametin kopmasından sonra te'vili tamamlandığında kâbildir. Bilginin tamamına, hem gayb âleminin hem de şehâdet âleminin bilgisine sahip varlığın Allah olduğu da şu âyette geçer: "عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال", *"O, gayb ve şehâdet âlemini bilendir, büyüktür, yücedir."*[172]

---

[169] Yusuf (12) : 52.
[170] Neml (27) : 20.
[171] Neml (27) : 75.
[172] Ra'd (13) : 9.

Gayb cüz'î olabildiği gibi küllî de olabilir. Her ikisi de bilgi yönünde hareket eden unsurlardır. Nitekim sadece Allah Teâlâ'ya özgü olan şey *"gaybın anahtarlarını"* (مفاتيح الغيب) elinde bulundurmasıdır. *Gaybın anahtarları* bütün kanunların toplamıdır. Bu kanunların bütününü bilen kimse bilginin tümüne ve Allah'ın ancak razı olduğu bir "rasûle" muttali kıldığı şeye sahip olmaya ehil olacaktır. Nitekim bu durum âyette şöyle geçer: "عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا", *"Gaybı bilen O'dur. Gaybına kimseyi muttali kılmaz. Ancak razı olduğu bir rasûle gösterir. Zira o elçisinin önüne ve arkasına gözetleyiciler koyar."*[173] Şehâdet âlemine gelince bundan kasıt ise ya doğrudan duyular neticesinde oluşan bilgi veya işitme yoluyla bir haberin kazandırdığı bilgidir. Ya da çıkarıma dayanan teorik bilgidir. Bunun için âhiret günü hakkında "ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود", *"O, bütün insanların toplandığı bir gündür ve o, şâhit olunacak bir gündür."*[174] denilmektedir. Şu halde insanlar bu güne doğrudan hazır olmak sûretiyle şahit olacaklardır.

3-KULAK – GÖZ - VE GÖNÜL (السمع و البصر و الفؤاد)

Bu üç terim Kitab'ın bir çok yerinde bir arada geçmektedir. Örneğin: "و الله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع و البصر و الافئدة لعلكم تشكرون", *"Allah sizi hiçbir şey bilmezken analarınızın karnından çıkardı ve şükredersiniz diye size kulaklar, gözler ve gönüller verdi."*[175] Arap diline göre sadece niteleyen ile nitelenenler birbirleri üzerine atfedilirler. Şu halde uzuvların vazifeleri olan *işitme ve görme* üzerine *fuâd* kelimesinin atfedilmesinden hareketle *fuâd* kelimesinin de bir uzuv değil, bir uzvun vazifesi olduğu sonucunu istinbat etmekteyiz. Buna göre *fuâd,* duyular yoluyla doğrudan ortaya çıkan idrak demektir. Bu duyuların başında ise kulak ve göz gelmektedir. Çünkü insan düşüncesi -şahsî idrak- bu ikisiyle başlamakta ve şahsî idrak de insan düşüncesinin maddî

---

173 Cin (72) : 26-27.
174 Hud (11): 103.
175 Nahl (16): 78.

öncüllerini teşkil etmektedir. Sözünü ettiğimiz mana, çocuğunu denize attığı zaman Musa'nın annesi hakkında geçen şu âyet-i kerimede görülmektedir: "وأصبح فؤاد أم موسى فارغا" , *"Musa'nın annesinin fuâdı boşalıp kaldı."*[176] Yani onun *fuâdı* düşünemez hale geldi. Hz. Peygamber'e (sav) gelen vahyin başlangıcı, kulak ve gözle ilişkisi olan *fuâdî* bir başlangıçtı, çünkü Cebrail muşahhas olarak, sesli ve görüntülü olarak Peygambere gelmişti. Nitekim bu yöntem yakîne götüren en güçlü yoldur. Arapçada *fuâd* kavramı, *"fe-e-de"* (فأد) fiil kökünden gelmekte ve *şiddetli sıcaklığa* delâlet etmektedir. Kur'an kavrama, sözünü ettiğimiz anlamı vermiştir, çünkü *fuâd,* düşünmeye teşvik eden (sıcak) bir unsur mesabesindedir.

4-KALP (القلب)

"Ka-le-be" (قلب) fiil kökünden gelmekte olan *kalb* kelimesi Arapçada *bir şeyin özü ve en değerli, en şerefli kısmı* demektir. *Bir şeyi bir yönden diğerine çevirmek, reddetmek* anlamına da gelmektedir. Kur'an *kalb* terimini insan vücudundaki en yüce ve en şerefli uzuv için kullanır ki bu uzuv da beyindir. Beynin kalbi (قلب المخ), dış kabuk olup kabuğun içinde ise en şerefli uzuv, *"düşünce irâde merkezi"* yer almaktadır. Böylelikle organların en şereflisi olmasına rağmen Kitab'ta *beyin* (muh) kelimesinin yer almayışından kaynaklanan şaşkınlık ortadan kaybolmaktadır.

Aslında beynin kalb olduğu pek çok yerde açıkça zikredilmiştir. Örneğin şu âyet onlardan biridir: " أفلم يسيروا فى الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها..." , *"Yeryüzünde hiç gezip dolaşmadılar mı ki düşünecek kalpleri ... olsun."*[177] Âyetin tefsirini yaparken Zemahşerî Keşşâf'ta *"kalpler, akılların merkezleridir"* der ve âyet şöyle devam eder: " فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور" , *"Gerçek şu ki: gözler kör olmaz. Fakat sinelerdeki kalpler kör olur."*[178] Âyette geçen *sudûr* kelimesi kalp kaslarını içine alan insan göğsünü

---

[176] Kasas (28) : 10.
[177] Hac (22) : 46.
[178] Hac (22) : 46.

kastetmez. Hakikatte *sudûr* kelimesinin kastettiği, toplumun üst makamlarında yer alan insanlardır. Örneğin şu âyeti okuyalım: "بل هو آيات بينات فى صدور الذين أوتوا العلم", *"Bilakis bunlar kendilerine ilim verilenlerin kafalarında bulunan apaçık âyetlerdir."*[179] Âyet ilimde kökleşmiş alimleri kastetmekte ve burada *sadr* kelimesi insan vücudundaki en bariz kısmı ifade etmektedir. En bariz kısım ise insan organları arasında öncülük merkezini işgal eden kafadır. Şimdi de şu âyete göz atalım: "ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك", *"Eğer sen sert ve kalbi katı biri olsaydın etrafından dağılıp giderlerdi."*[180] Âyette geçen sertlik, insan tabiatını ifade ederken kalb katılığı zihin zayıflığını anlatır. Buna karşın Hz. Peygamber (sav), fetânet sahibi olmakla zikri geçen iki kötü hasletten de uzaktır. Zaten fetanetli olmak, nübüvvet sıfatlarındandır. Bunun gibi "الا من اتى الله بقلب سليم", *"Ancak, Allah'a selim bir kalb ile gelen (fayda görür)"*[181] âyeti de Allah'a selim bir fikirle gelen demektir.

Allah Teâlâ, Hz. İbrahim'den söz ederken de *selim kalb* anlamı doğrultusunda şöyle buyurmuştur: " واذ قال ابراهيم رب أرنى كيف تحيى الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى", *"Hani İbrahim 'Rabbim ölüleri nasıl dirilttiğini bana göster' demişti de (Allah) inanmadın mı? demişti. Evet ama kalbim mutmain olsun"*[182] Bu âyet bize kusursuz, selim bir bilimsel yöntemin temelini vermektedir ve o da yakînî bilgiye ulaşmada şek ve şüphe yöntemini kullanmaktır. Başka bir deyişle deneysel amelî yöntemin öncüller ve teorik sonuçlar doğrultusunda nesnel hakikate mutabık olmasıdır. Hz. İbrahim'in de yaptığı işte budur. Zira o tamamen inandığı halde dirilme ve ölülere hayat verilmesi nazariyesini amelî olarak tecrübe etmek istemiştir. Bundan dolayı Allah Teâlâ onunla ilgili olarak şöyle buyurmuştur: "واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال انى جاعلك للناس اماما...", *"Rabbi İbrahim'i birtakım kelimelerle imtihan etmişti de o da onları*

---

179 Ankebut (29) : 49.
180 Al-i İmran (3) : 159.
181 Şuara (26) : 89.
182 Bakara (2) : 260.

tamamen yerine getirmişti. (Allah ona) seni insanlara imam (öncü, önder) yapacağım dedi."[183] Bu yüzden İbrahim insanlara bir önderdir. İnsanların içinde mü'mini olduğu gibi kâfiri de vardır. O halde Hz. İbrahim'in bütün insanlara önder olması, sadece selim bir bilimsel yöntemle mümkündür. O da *kelimeler*dir, yani varlıklar ve onların tabi olduğu yasalardır.

5-AKIL VE FİKİR (العقل و الفكر)

Arapçada *"akıl"*, *a-ka-le* (عقل) fiil kökünden gelmekte ve *bir şeye mani olmak, hapsetmek ve alıkoymak* anlamını ifade etmektedir. *"Fikir"* ise *fe-ke-re* (فكر) fiil kökünden gelmekte olup *fek-ke* (فك) kökünden türemektedir. *Fek-ke* fiili ise *açmak, çözmek, açılmak, ortaya çıkmak* anlamlarına gelmektedir. İki harfli *fek-ke* fiiline *râ* harfinin eklenmesiyle de *açma işleminin defalarca yapılması* anlamı kazanılmıştır. Buna göre *fe-ke-ra, eşyaya ait parçaların çözülmesi ve açılması* anlamını taşımaktadır. Bu anlamda ise *akıl* ve *fikir* birbirine zıt hakikatleri temsil etmektedir. Çünkü *fikir,* açmak sûretiyle eşyayı tahlil etmekte; *akıl* ise herhangi bir hüküm ortaya koymak için eşyaya ait unsurları tamamlamakta ve onları biraraya getirmektedir.

VAHİY, ALLAH'IN İLMİ VE KAZASI KUR'ÂNÎ BİLGİ NAZARİYESİ

VAHİY:

Vahiy özel bilgi çeşitlerinden biridir ve Arapçada *vahiy* kelimesi *ve-hâ* (وحى) fiil kökünden gelmektedir. *Başkasına gizlilik içerisinde bilgi verme, ilkâ etme* anlamını taşıyan bu fiil köküne göre *vahiy* bir işarettir ve başkasına bilgi elde edinceye kadar ilkâ edilen her şeydir. Aslında vahiy bilinecek hususların, emirlerin yasakların birtakım yollarla aktarılmasıdır. Bu yolları da Yüce Kitâb şu şekillerde sayar:

[183] Bakara (2) : 124.

a- Canlı Varlıklarda Organlar; Tabiat Olaylarında İse Görev Bilinci Yoluyla Vahiy:

Bu durum, çeşitli bilgilerin ve emirlerin hücrelerin döllenmiş bünyesinde depolanmasıyla gerçekleşir. Örneğin şu âyet bununla ilgilidir: " واوحى ربك الى النحل ان اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون" , *"Rabbin bal arısına dağlardan, ağaçlardan ve kurdukları çardaklardan evler edin diye vahyetti."*[184] Aşağıdaki âyet de eşyanın bünyesine görev bilincinin depolanmasından söz etmektedir: "فقضاهن سبع سموات فى يومين واوحى فى كل سماء امرها" , *"Böylece onları iki günde yedi gök yaptı ve her göğe emrini (yapmakla mükellef olduğu görevini ve yasaları) vahyetti.."*[185]

b- Muşahhaslaştırma Yoluyla Vahiy: Ses ve Görüntü:

Bu kısım da *Füâdî Vahiy* diye bilinir ve vahiy çeşitlerinin en açık ve işlek olanıdır. Aşağıdaki âyette Hz. İbrahim'e bu çeşit vahyin geldiğinden söz edilir: " ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا سلاما قال سلام فما لبث ان جاء بعجل حنيذ" , *"Elçilerimiz İbrahim'e müjdeyi getirdikleri zaman: 'selam' dediler O da 'selam' dedi. Çok geçmeden hemen (onlara) kızarmış bir buzağı getirdi."*[186]

c- Hatıra Gelme Yoluyla Vahiy:

Bu çeşit vahiy bugüne kadar bütün insanlar için varid olmuştur. Sözgelimi insan sıkıntılı bir durumdayken, düşünce dünyasını ilmî bir problem istila etmişken aklına kendisini o sıkıntıdan kurtaracak veya Newton'un elinden düşen elma örneğinde olduğu gibi probleme çözüm getirecek bir fikrin veya bir esintinin gelmesi bu çeşit vahyi açıklamaktadır. Söz konusu vahyin Hz. Musa'nın annesine de geldiği Kitab'ta şöyle anlatılır: " واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه فاذا خفت عليه فالقيه فى اليم..." , *"Musa'nın annesine onu emzir, korktuğun zaman da onu denize at diye vahyettik..."*[187]. Şu âyet de bu çeşit vahye örnektir: "واذ اوحيت الى الحواريين ان آمنوا بى وبرسولى" , *"Hani*

---

[184] Nahl (16) : 68.
[185] Fussilet (41) : 12.
[186] Hud (11) : 69.
[187] Kasas (29) : 7.

havarilere bana ve rasülüme' iman edin diye vahyetmiştim."[188] Bu çeşit vahiy, bir işin yürütülmesi ve bilinmesiyle ilgili bir sıkıntı ve darlık sürecinde ortaya çıkar, yoksa durup dururken kendiliğinden meydana gelmez.

d- Rüya Yoluyla Vahiy:

Burada rüya anlamına geldiği bilinen *hulm* (حلم) ve *menâm* (منام) gibi iki önemli kavramın arasını iyice ayırmamız gerekmektedir. Çünkü bu iki kavram Kitab'ta değişik iki mefhuma sahip olarak kullanılmaktadır. Kavramların arasındaki ortak nokta ise her ikisinin de uyku esnasında gerçekleşiyor olmasıdır. *Hulm* insanın uyku esnasında gördüğü, birbirine geçkin ve ilgisiz bir grup görüntü ve sahneler bütünüdür. Örneğin aşağıdaki âyette müşriklerin Hz. Peygamber'e (sav) şu sözü söylediklerinden bahsedilmesi bu durumu açıklamaktadır: "بل قالوا اضغاث احلام بل افتراه بل هو شاعر", *"Hayır dediler (Muhammed'in söyledikleri) karma karışık rüyalardır. Hayır onu uydurmuş; hayır o bir şairdir."*[189] Âyette geçen *edgâs* kelimesi (اضغاث) *bir şeyin birbiri içine geçmesi, karma karışık olması* demektir. Diğer taraftan *menâm*, *hulm*den farklı bir olgudur ve kendi içerisinde iki olguyu ifade eder. İlki peygamberlere gelen vahiy çeşitlerinden birisidir. Diğeri de peygamber olmayanlar için gösterilen *"sâdık rüyalar"*dır ki insanlar arasında çok yaygın bir olarak gerçekleşir.

Hz. İbrahim'e rüyasında (*menâm*) vahiy gelmişti: " فلما بلغ معه السعي قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك فانظر ماذا ترى قال يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين", *"(Çocuk) onun yanında koşma çağına gelince (İbrahim ona) şöyle dedi: Oğlum ben seni rüyamda keserken görüyorum, ne dersin? (Çocuk) babacığım, sana emredileni yap, inşallah beni sabredenlerden bulacaksın dedi."*[190] Âyette *"görüyorum"* anlamında muzarî form kullanılarak *erâ* (ارى) denmesi rüyanın tekrar tekrar görüldüğüne işaret etmektedir. Zira

---

[188] Maide (5) : 111.

[189] Enbiya (21) : 5.

[190] Saffat (37) : 102.

insan rüyasında bir defa gördü diye evladını kesemez. Nitekim burada vahiy, bir emrin verilmesi şeklinde gelmiştir. Hz. Yusuf'a rüyasında gelen vahiy de ona bazı bilgilerin verilmesi şeklinde gerçekleşmiştir: " اذ قال يوسف لابيه يا ابت انى رايت احد عشر كوكبا و الشمس والقمر رايتهم لى ساجدين" , *"Hani Yusuf babasına şöyle demişti: babacığım ben rüyamda onbir yıldız, güneşi ve ayı gördüm, bana secde ediyorlardı."*[191] Hz. İbrahim'le ilgili fiil *"görüyorum"* anlamında muzari formda gelirken Hz. Yusuf'la ilgili pasajda *"gördüm"* anlamında mazi formun gelmesi dikkat çekicidir. Zira Yusuf örneğinde vahiy, haber getirmektedir, bu yüzden defalarca görülmesine lüzum yoktur.

Nefs Nedir?

Şimdi de şu âyet üzerinde yoğunlaşalım: " الله يتوفى الانفس حين موتها و التى لم تمت فى منامها فيمسك التى قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون" , *"Allah nefisleri ölümü geldiği anda, ölmeyenleri de (ölümü gelmeyenleri de) uykusunda vefat ettirir. Sonra ölümüne hükmettiğini tutar, ötekini belli bir süreye kadar salar. Bunda düşünen bir topluluk için çeşitli âyetler vardır."*[192] Öncelikle sık sık birbirine karıştırılan *vefât* ile *ölüm* (mevt) kavramlarını ayırmalıyız. Aslında bu karıştırma *'nefis'* ile *'rûh'* kavramlarını karıştırma neticesinde ortaya çıkmaktadır. Nitekim *ruh*, fizyolojik, organik hayatın sırrı değil, bilakis insan olmanın sırrıdır ve *ruh* doğrudan Allah'dandır. Öte yandan Kitab, *nefs* kavramını aşağıdaki âyetin siyakı doğrultusunda bilinen iki anlama gelmek üzere de kullanmaktadır:

Nefsin Birinci Anlamı: *Nefis*, hakkında ölüm (mevt) olgusunun gerçekleştiği canlı fizyolojik varlıktır. "كل نفس ذائقة الموت" , *"Her nefis ölümü tadacaktır."*[193] *Nefis* hayat halinden ölüm haline, organların çözülmesi, değişmesi ve yok olması hallerine intikal etmektedir. Bu manada bütün canlı varlıklar müşterek özelliğe yani *nefs*e sahiptir.

---

[191] Yusuf (12) : 4.
[192] Zümer (39) : 42.
[193] Ali İmran (3) : 185.

Nefsin İkinci Anlamı: Sadece insana özgü olan *insânî nefis*. Bu nefis; sevgi, nefret, ruhsal olarak acı duyma, ferahlama, sevinç ve azab gibi kimi hislerin içinde yer aldığı duygular bütünüdür. Allah Teâlâ şu âyetde bu duruma işaret etmektedir: "الله يتوفى الانفس حين موتها", *"Allah öldükleri anda nefisleri vefat ettirir."*

Böylelikle *'ruh'* ile *'nefis'* arasındaki büyük fark ortaya çıkmış olmaktadır. *Ruh*, çelişkiyi ortaya kaldırmanın, soyut anlamda bir araya getirerek bağlamanın, bilginin, teşrîn ve hilafetin sebebidir ve bütün bunlar doğrudan Allah'tan gelmektedir. *Vefat eden nefis* ise, idrak edilen sûretler, duyular, lezzetler ve duygulardır. Dikkat edilirse nefis, ruh değildir, ruhun bir meyvesidir. Bunu şöyle açıklayabiliriz. Sûretler ve hisler idrak edilen varlıklara dayanır, idrak de ruh vasıtasıyla tamamlanır. Bütün bunlar maddî olmadıkları için ölümle çözülmezler. Bunun için *ikinci manadaki nefs için vefat; fizyolojik, organik nefis için de ölüm (mevt)* kelimeleri kullanılmaktadır. Ayrılma sadece uyku ve ölüm hallerinde ortaya çıkmaktadır. Zaten bu yüzden Allah Teâlâ: *"Allah nefisleri ölüm vakti geldiği an, (ölüm vakti gelmeyenleri de) uykusunda vefat ettirir"* buyurmaktadır.

Dikkat edilirse uykunun vefat gibi olduğu hakkındaki karmaşa hala devam etmektedir. Aslında vefat denilen şey, rüyadır (menâm) ve uyku (nevm) esnasında meydana gelir, dolayısıyla vefat uykunun kendisi değildir. Uyuyan kimse rüyasında doğrudan bir anlama veya gizli bir işarete sahip çeşitli resimlerden ve olaylardan oluşan bir bütün görür. Bunların taşıdığı anlamlar ve semboller de nefiste korku, sevinç, elem veya lezzet uyandırır. Böyle bir durum, "ويرسل الاخرى الى اجل مسمى", *"ötekini belli bir süreye kadar salar"* âyetinde ifadesini bulan nefsin muvakkat vefatıdır. Bu tür hallerin insanın uyuduğu her seferde meydana gelmesi zaruri değildir. Ancak meydana geldiği zaman da uykuda oluşur. Daimî vefata, âyette *"ölümü geldiğinde"* (حين موتها) diye söz edilen konuya gelince de şunlar söylenebilir: Ölümün hızlı ya da yavaş gelmesi farklı bir konudur ama ölüm anında insan birtakım resimler bütünü görür ve

gördüğü resimlere göre rahatlık veya azap hisseder, diriltileceği güne kadar da bu resimler sabit olarak kalır. Dolayısıyla cesedin bunların hiçbirisiyle alakası yoktur. İşte bu merhale *"berzah hayatı"* diye söylenen kesittir. Bu açıklamalar sayesinde aşağıdaki âyeti anlamaktayız:

" فلو لا اذا بلغت الحلقوم وانتم حينئذ تنظرون ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون فلو لا ان كنتم غير مدينين ترجعونها ان كنتم صادقين فاما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنت نعيم واما ان كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين واما ان كان من المكذبين الضالين فنزل من حميم وتصلية جحيم ان هذا لهو حق اليقين فسبح باسم ربك العظيم" , *"Ya can boğaza dayandığı zaman. (can çekişen kimseye) o zaman bakar durursunuz. Eğer cezalandırılmayacaksanız haydi (o çıkmakta olan canı) geri döndürsenize. O (can) (Allah'a) yaklaştırılanlardan ise ona rahatlık, güzellik ve nimet cenneti var. Eğer (kitabı sağından verilecek) sağcılardan ise selam olsun ona sağcılardan. Ama yalanlayan sapıklardan ise ona da kaynar sudan ziyafet var, cehenneme atılır o. İşte budur hakka'l-yakîn. Öyleyse büyük Rabbini tesbih et."*[194]

Peygamberler ve şehitler ise onlar, *berzah hayatın*dan müstesna olan şahsiyetlerdir. Nitekim onların bedenî ve nefsî hayatları Allah Teâlâ katında devam etmektedir. Şehitlerin bedenlerinin yeryüzünde kaldığı doğrudur fakat unutulmamalıdır ki insanın maddî cesedi, maddî unsurların bütününden ibarettir. Bu nitelikler Allah Teâlâ'nın katında mevcuttur ve onun terkibi tekrar oluşacaktır. Allah Teâlâ konuyla ilgili olarak şehitler hakkında şöyle buyurur: " ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون" , *"Allah yolunda öldürülenler için mevtâ demeyin. Zira onlar Rablerinin katında rızıklanırlar."*[195] Âyette geçen *"emvât"* kelimesi fizyolojik ve organik hayatı ifade etmekte ve ardından da *"onlar diridirler, Rablerinin katında rızıklanırlar"* kaydı gelmektedir ki rızıklanmaları da maddî bir durumdur. Ancak burada âyetin onların

---

[194] Vakıa (56) : 83- 96.
[195] Al-i İmran (3) : 69.

cennette değil de Rablerinin katında rızıklandırıldıklarını söylediğine dikkat edilmelidir. Böylece biz şehitlerin sahip oldukları yüce mertebeyi anlamaktayız. Onlar feda edildikleri cinsten ama çok daha üstün derecelerle mükafatlandırılacaklardır. Nitekim Allah Teâlâ, nebîler ve şehitler için dirilme olmayacağını şu âyette vurgular: "واشرقت الارض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون", *"Yeryüzü Rabbinin nuruyla parlar, kitap konur ve peygamberlerle şehitler getirilirler. Aralarında hakla hüküm verilir, onlara zulmedilmez."*[196] Âyette peygamberler ve şehitler hakkında *"getirilirler"* (جيء) dendiğine dikkat edilmelidir. Bu ifade onların Allah katında zaten diri ve var olduklarını desteklemektedir.

Dikkat edilmesi gereken bir başka husus da şudur: Kur'ân bedensel nimet veya azabın ancak bedensel dirilişten ve maddî anlamda hesap görüldükten sonra sözkonusu olacağını vurgulamaktadır. Şu halde maddî cennet ve cehennem ancak dirilmeden sonra olacaktır.

Bütün bu hususlar bizi *"kabir azabı"* gibi son serece önemli bir konuya getirmiş olmaktadır. Kabir azabı, ister defnedilsin, ister yakılsın, isterse de vahşi hayvanlar tarafından yutulmuş olsun ölen kimsenin ölümü sürecinde gördüğü manzaralar şeklinde *sembolik* olarak anlaşıldığı taktirde makbul olur ve Kitab'ta yer alan anlayışlarla da çelişmez. Bazı kitaplarda ölünün kabre defnedilmesinin ardından *münker* ve *nekîr*'in ölen kişiye *Rabbî* ve *dini* hakkında sorular soracaklarına dair anlatılanlar *sahih nassa* dayanmamaktadır. Buna ilişkin olarak defnin ardından verilen ölüye *telkîn* seremonisi de *sahih naslar*da geçmemektedir. Dikkatlerden kaçırılan bir başka husus da ölmüş falanca kişinin *ruhuna*, peygamberin *ruhuna* dua edilmesi ve fatiha okunmasıdır. Oysa daha dikkatli bir deyişle falan ölünün *nefsine*, peygamberin *nefsine* dua edilmesi gerekir. Çünkü Hz. Peygamber'in (sav) "والذى نفس محمد بيده"

[196] Zümer (39) : 69.

, *"Nefsim elinde olana andolsun"*[197] dediği kaynaklarda geçmektedir. Buna mukabil Peygamberimizin *"ruhum elinde olana andolsun"* gibi bir ifade kullanmamış olmasının ruhun hayatın sırrı olduğu şeklindeki yaygın kanaatin yeniden gözden geçirilmesini gerekli kıldığını düşünmekteyiz.

Vefatı anında rahatlama ve naîm cenneti gören nefsin bu deneyimi ise kıyamete kadar devam edecek resimdir. Şimdi şu âyete bakalım: " يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى" , *"Ey mutmain nefis, hem razı olarak hem razı edilmiş olarak dön Rabbine. Haydi gir kullarımın içine. gir cennetime."*[198] Öncelikle altını çizmeliyiz ki Kitab'ta ölüme ve vefata konu olan kavram *"ruh"* değil, *"nefis"*tir. "Cedel" bahsinde cennet ve cehennemin henüz var olmadığını, kıyamet kopduktan sonra yerle bir olan enkaz üzerine kurulacağını söylemiştik. Bu âyette ise Allah Teâlâ'nın *"gir cennetime"* sözü tespitimize aykırı görünmekle beraber burada sözü edilen cennetin müttakilerin gidecekleri cennet olduğunu, başka bir deyişle sevap ve karşılık cenneti olmadığını ifade etmeliyiz. Çünkü bu âyette sözü edilen cennet aşağıdaki âyette zikredilen *cennetü'l-me'vâ*dır: " ولقد راه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى" , *"Andolsun ki onu başka bir inişte daha görmüştü, sidretü'l-müntehânın yanında, ki orada cennetü'l-me'vâ vardır."*[199]

Aslında buradan hareketle *mi'rac hadisesi*ni de tartışmak mümkündür. Çünkü Nebî (sav) miracta cennet ve cehennemi görmüştü. Oysa biz cennet ve cehennemin şu anda var olmadığını ileri sürmekteyiz. Bunun en sağlıklı izahı Nebî'nin (sav) bunları rüyada gördüğü tarzında yapılabilir. Söz konusu görme duyularla alakalı yani *füâdî* olduğu takdirde de gördüğü cennetin *sevap cenneti* değil, *cennetü'l-me'vâ* olduğu söylenmelidir. Nitekim Kitab, görmenin *hissî* ve *füâdî* olduğunu şu âyetlerde bildirmektedir: " ما

---

[197] İbn-i Mâce, Keffâre 1.
[198] Fecr (89) : 27-30.
[199] Necm (53) : 13-15.

"كذب الفؤاد ما راى", *"Fuad gördüğünü yalanlamadı"*[200]; "ما زاغ البصر وما طغى", *"Gözü şaşmadı, sınırı da aşmadı."*[201]

5- Metafiziksel Vahiy (الوحي المجرد):

Vahiy çeşitleri içinde en hassas olanı budur. Çünkü Cebrail duyularla idrak edilmeksizin Hz. Peygamber'le (sav) bütünleşmekte ve vahyedilen âyetleri doğrudan beyne, *kalb*e tescil etmektedir. Hz. Peygamber'e gelen bu çeşit vahiydir ve bu yüzden kendisine vahiy geldiğinde şuur halinden uzaklaşıyor ve buram buram terliyordu. Ancak vahiy onu bıraktıktan sonra duruluyor, şuur haline dönüyor ve kendisine vahyedilen âyetleri okuyordu. Bazen de uzun sûrelerden birinin tamamı bir defada iniyordu. Kesinlikle bilinen bir gerçektir ki insanın iki şeyi aynı anda birbirinden ayrılmaz şekilde düşünmesi mümkün değildir. Bilgi elde etmenin iki yolu vardır: bilgiler ya duyular yoluyla beyne ulaştırırılır ya da duyuların ötesinde onları aşarak doğrudan beyne ulaştırılır. İkinci seçenek ancak insanın şuur halinden uzaklaşması halinde mümkündür. Günümüzde duyuları devreden çıkarmak sûretiyle insana doğrudan bir şekilde bilgi transfer edilmesi üzerine deneylerin yapılması oldukça ilginçtir. Duyular görevini icra ederken beyne doğrudan bilgi transferi yapmak imkansızdır, çünkü zaten bizzat duyuların kendisi bilgi kaynağıdır. Bu itibarla mücerret vahiy esnasında Hz. Peygamber'in (sav) bilinç halinden uzaklaşmasında hiçbir garâbet söz konusu değildir. Zaten biliyoruz ki onun bu hali Cebrail'in Hz. Peygamber'e vahiy getirmesine bağlıdır, yoksa beyinsel faaliyetlerinden kaynaklanan bir durum değildir.

Hz. Peygamber'e (sav) ilk vahiy, *vahy-i füâdî* şeklinde gelmişti. Şayet ilk vahiy, mücerret vahiy şeklinde gelmiş olsaydı Hz. Peygamber kendisinin vehim hastalığına yakalandığını zannederdi. Bu yüzden Cebrail ona ilk olarak hem sûret hem de ses olarak geldi. Çünkü duyular bilginin esası hüviyetine sahiptir. Bazı zamanlarda da ona vahiy, bir insan sûretinde gelirdi ve bu durumda hiç kimse

---

[200] Necm (53) : 11.
[201] Necm (53) : 17.

bilincini kaybetmez, hem peygamber hem de orada bulunan diğer insanlar onu görürlerdi.

6- Sesli Vahiy: (الوحي الصوتى)

İlham gibi çeşitli şekillere ilaveten sadece Hz. Musa'ya gelen vahiy şeklidir. Bu sesli vahiy Hz. Musa'ya sözlü ve sesli olarak gelmiş ve ona *"on emri"*, başka bir deyişle *"furkân"*ı getirmiştir.

ALLAH'IN İLMİ (علم الله)

Allah Teâlâ, ilmin tümüne sahip olma vasfına sahiptir ve O'nun ilmi, ilim çeşitlerinin en hassas olanıdır. "وأحصى كل شيء عددا", *"O her şeyi bir bir sayar"*[202], "وكل شيء عنده بمقدار", *"O'nun katında her şey bir ölçü iledir."*[203] Daha önce mücerred ilmin duyulardan soyutlanmış bilgi olduğunu söylemiştik. Çünkü duyular, duyularla ilgili olan *fuâdî idrak* için zorunludur. Öte yandan yine duyular, nesnel ve maddî âlemden bilgi kazanma durumunda olan ilmi nâkıs olan varlıklar için de zorunludur. Mücerred idrak ise duyulardan ayrı bir bilgidir ki, işte Allah'ın sahip olduğu bilgi budur ve O mükemmel bilginin sahibidir. Allah görür, ancak göz olmadan görür, işitir ancak fizyolojik bir kulak olmadan işitir. İşte bunun için Kitab'ta *"Allah işitti"* gibi bir ifade formunu okumaktayız: "قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها", *"Allah, kocası hakkında seninle mücadele eden kadının sözünü işitti"*[204] Arapçada *işitti* anlamına gelen *semia* (سمع) fiilini Kitab'ta görüyoruz ama yine aynı anlama gelen *istemea* (استمع) formunu görmüyoruz. Bunun sebebi *istemea* fiilinin Allah dışındaki akıllı varlıklar için kullanılıyor olmasıdır. Örneğin aşağıdaki âyet bunu göstermektedir: "قل اوحى الى انه استمع نفر من الجن", *"De ki bana cinlerden bir gurubun Kur'ân'ı dinlediği vahyolundu."*[205], "قال لمن حوله الا تستمعون", *"(Firavun) etrafındakilere işitmiyor ,musunuz dedi."*[206] Allah bilginin

---

[202] Cin (72) : 27.
[203] Ra'd (13) : 8.
[204] Mücadele (58) : 1.
[205] Cin (72) : 1.
[206] Şuara (26) : 25.

tamamına şüphesiz sahipken O'nun ortağının olması mümkün müdür?

Böyle bir şeyin olması imkansızdır, çünkü *ışık hızıyla hareket eden bir cismin ışık olması icap eder* ilkesi bunun imkansızlığını gösterir. Gerçekten de ışık kadar hızlı hareket eden sadece ışıktır. Eğer bir cisim ışık hızından daha yavaş hareket ediyorsa, bu cisim ışığa aykırı olan başka bir cisimdir. Aynı şekilde hızlı hareket etmenin de kemal düzeyi sadece tek bir cisimde bulunur ve bu özellikte de ortak ihtimali mevzu bahis olmayacağı gibi, ona eş bir başka varlığın olması da mümkün değildir. Gerçi *"en yüce misali vermek Allah'a aittir"*[207] (و لله المثل الاعلى) ama bir ikinci nokta da şudur: Bilginin kemal düzeyi ancak sadece bir varlıkta bulunur. O'nun ortağı olmadığı gibi zaman açısından dengininin olması da mümkün değildir: "هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن وهو بكل شيء عليم", *"O, evveldir, âhirdir, zâhirdir, bâtındır, O her şeyi bilir."*[208] Bildiğimiz kadarıyla nasıl ki ışık hızı, hızın doruk noktasıdır, ve bütün öteki cisimlerin hızlarının nispet edildiği hız kriteridir, aynen bunun gibi bütün yaratılmışların bilgisi de Allah'ın sahip olduğu bilgiye nispet edilmektedir. "ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء", *"Onlar ancak onun ilminden dilediği kadarını ihata ederler."*[209] Bunun için Allah bilen (âlim), insan öğrenendir (müteallim). İnsanın bilgisi arttıkça bilgice Allah'a yaklaşmakta; bunun gibi cehaleti arttıkça da Allah'tan uzaklaşmaktadır. İlmin hareketi yükseliş yönünde olduğu için insanın Allah'a olan bu yakınlaşması devam edecek ve kendisinin artık günün birinde bir ilâh olduğunu sanacağı güne kadar da sürüp gidecektir. Artık bu noktada da kıyamet kopacaktır. "حتى اذا اخذت الارض زخرفها و ازينت وظن اهلها انهم قادرون عليها اتاها امرنا ليلا او نهارا", *"Yeryüzünün süslenip bezendiği ve halkı da ona kâdir olduklarını sandıkları anda, emrimiz o yere gece veya gündüz gelir."*[210]

---

[207] Nahl (16) : 60.
[208] Hadid (57) : 3.
[209] Bakara (2) : 255.
[210] Yunus (10) : 24.

ALLAH'IN İLMİ YAKÎNÎ MİDİR İHTİMÂLÎ MİDİR?

Araştırmacımız bu soruya Allah Teâlâ'nın bilgisi her ikisini de kapsar şeklinde cevap verir ve Allah'ın eşyanın, meydana gelen ve var olan olayların bilgisine bilfiil ve bütünüyle sahip olduğunu ifade eder: "وسع ربى كل شيء علما أفلا تتذكرون" , *"Rabbim her bir şeyi bilgisiyle kuşatmıştır. Daha düşünmüyor musunuz?"*[211] ; " الم تعلم ان الله يعلم ما فى السموات و الارض" , *"Allah'ın göklerde ve yerde olanı bildiğini sen bilmedin mi?"*[212] Eşyanın hareket ve görevleri konusunda ise şu âyetleri inceleyelim: " يعلم ما يلج فى الارض وما يخرج منها" , *"Yeryüzüne gireni ve ondan çıkanı bilir."*[213] ; " وما تسقط من ورقة الا يعلمها" , *"Hiçbir yaprak O'nun bilgisi olmadan düşmez."*[214]

Şimdi de Allah'ın insanın bilinçli davranışlarıyla seçme özgürlüğünü kullanarak yaptıklarını bilmesi konusuna değinelim. Allah'a ait bu bilgi çeşidi üzerinde pek çok gürültüler koparılmış, uzun ve geniş tartışmalar vuku bulmuştur. Aslında bütün bu gürültülere, konuya dahil olmayan hususların dahil edilmesi ve Kitab'ta zikredilmesi murad edilmemiş birtakım meselelerin gündeme getirilmesi sebep olmuştur. Oysa Allah Teâlâ insanın seçme özgürlüğünü kullanarak yaptıkları hakkında şöyle buyurmaktadır: "ويعلم ما تخفون وما تعلنون" , *"Gizlediğiniz ve açıkladığınız şeyleri O bilir"*[215] ; "ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون" , *"Kötülükleri bağışlar ve yaptıklarınızı bilir"*[216] ; " والله بصير بما تعملون" , *"Allah yaptıklarınızı görmektedir"*[217]; " وما تنفقوا من شيء فان الله به عليم" , *"İnfak ettiğiniz her şeyi Allah bilir."*[218] Görüldüğü gibi bu âyetler insanın bilinçli davranışlarından söz etmekte ve âyetlerde geçen fiillerin de hep müzari sigalardan seçilmesi bilginin

---

[211] En'am (6) : 80.
[212] Hac (22) : 70.
[213] Sebe (34) : 2 ; Hadîd (57) : 4.
[214] En'am (6) : 59.
[215] Neml (27) : 125.
[216] Şura (42) : 25.
[217] Hucurat (49) : 18.
[218] Al-i İmran (3) : 92.

sürekliliğine delâlet etmektedir. Allah'ın bilgisi ilan edilen ve gizlenen her şeyde vuku bulur. Zira gizlemek ve açığa vurmak insanın gizli niyetlerinin değişmesiyle değişen hususlar olduğu için fiil formunun şimdiki veya geniş zamandan seçilmesi, devamlı sûrette bilginin yenilendiğine delâlet etmektedir.

Aslında mesele, *"Allah ezelden beri Ebu Leheb'in kâfir, Ebu Bekr'in de mü'min olacağını, Ebu Leheb'in küfrü, Ebu Bekr'in de imanı tercih edeceğini bilmektedir"* gibi sözlerle karışmaya başlamaktadır. Dikkat edilecek olursa bu tür sloganik laflar bilinçli insana seçme hakkı tanımamakta hatta insanı bir nevi cebre konu yapmaktadır. İşte burada *bilgi* ile *cebr* arasında bir karıştırma başlamaktadır. Aslında benim bir insanın bir fiilini bilmemle o fiili yapmaya onu zorlamam arasında dünyalar kadar fark vardır. Gerçek bu şekildeyken *Cebriyye,* Allah'ın kâinat üzerinde yarattığı değişmez ve tebdil olmaz kesin tabiat kanunlarını ele almakta ve aynı yaklaşımı insan üzerine tatbik etmekle sevabı ve cezayı bir çeşit eğlence ve komedi haline getirmektedir.

Ayrıca şu noktanın da altını çizmek gerekir ki insanı ve onun seçme özgürlüğünü bir tarafa bırakarak bu konuda herhangi bir konum belirlemek mümkün değildir. Çünkü, değişmez tabiat yasaları çerçevesinde insana yeryüzünde halifelik etme yani tasarruf özgürlüğü, ayrıca seçmeye kâdir olma özelliği verilmiştir. Bu hususu kavrama noktasında Mutezilî düşünce öncü bir fikre sahip olmuştur. Nitekim Mutezile alimleri insanın, amellerinin yaratıcısı, bunun için de kâdir ve sorumlu olduğunu söylemişlerdir.[219] "قل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر", *"De ki Hak Rabbinizdendir. O halde dileyen iman etsin, dileyen küfretsin"*[220] Çünkü insanın özgürlüğü, onun mükellef tutulması, sorumlu kılınması karşılığındadır. İşte tam bu noktada zail olacak hâdis insanla, kadîm ve sermedî olan (öncesi ve sonrası olmayan) Allah'a itaat arasındaki bağ ve ilişki gün yüzüne çıkmaktadır.

---

[219] el-Mu'tezile ve'l-Fikru'l-Hur, 84. (HU)
[220] Kehf (18) : 29.

Araştırmacımıza göre insan milyonlarca ihtimal dahilindeki seçenekler arasından seçme yaparken Allah, bilginin kemâline sahip olduğu için insan ister gizli ister açık olarak hangi fiili nasıl işlerse işlesin o davranış mutlaka Allah'ın küllî bilgisine dahil olacaktır, zaten ona zıt olması imkansızdır. Bunun için insanın hür ve seçmeci tavrı sevap ya da cezayı zorunlu kılmaktadır. Şimdi de buna aykırı gibi görünen şu âyete bir bakalım: "وما تشاؤون الا ان يشاء الله" , *"Allah dilemedikçe siz bir şeyi dileyemezsiniz ."*[221] Allah'ın ilminde ve dilemesinde hem doğruluk (istikâmet) ve hem de sapma (inhiraf) birlikte bulunmaktadır. İnsanın doğruluğu veya sapmayı dileme hakkı vardır, bu doğrultuda Allah, kemal düzeyinde âlim *(kâmilü'l-ma'rife)* iken; insan eksik bilgiye sahiptir *(nâkısu'l-ma'rife)* ve bunun için de *"öğrenen"*dir (müteallim). O halde Allah, özgürdür (hur) ve özgürlüğün de tamamına sahiptir. İnsan ise özgürlüğüne kavuşturulmuştur (müteharrir).

Şu halde insan herhangi bir davranışı seçtiği an o iş Allah'ın küllî ilim dairesinden, yani *"bilginin kemâli"* düzleminden insanın sorumluluğuna ait olmak üzere kaydedilen *"tasnif edilmiş bilgi"* düzlemine intikal eder. Örneğin şu âyeti bu yolla anlamaktayız: " ان رسلنا يكتبون ما تمكرون" , *"Elçilerimiz kurduğunuz tuzakları hiç şüphesiz yazıyorlar."*[222]

ALLAH'IN KAZASI (قضاء الله):

"Ka-dâ" (قضى) fiili Kitab'ta aşağıdaki anlamlara gelmek üzere kullanılmaktadır:

1- *Haber vermek* anlamında: " وما كنت بجانب الغربى اذ قضينا الى موسى الامر" , *"Biz Musa'ya durumu haber verdiğimiz zaman sen batı tarafında değildin"*[223]; " وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا" , *"İsrailoğullarına Kitab'ta, doğrusu siz yeryüzünde iki defa bozgunculuk çıkaracak ve kibirlendikçe kibirleneceksiniz diye haber vermiştik."*[224]

---

[221] İnsan (76) : 30.
[222] Yunus (10) : 21.
[223] Kasas (28) : 44.
[224] İsra (17) : 4.

2- Nehyetmenin zıddı olarak *emretmek* anlamında: " وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا" , *"Rabbin, sadece kendisine tapmanızı ve anne-babaya iyilik yapmanızı emretti."*[225]

3- *Bir şeyi sona erdirmek, son vermek* anlamında: " فوكزه موسى فقضى عليه" , *"Musa ona vurdu ve hayatına son verdi."*[226]

4- Kesin olarak gerçekleşecek *ilâhî irade* anlamında. Bu manasında lafız, sabit ve kat'î bir formda gelir: " اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون" , *"Bir işin olmasını irade ettiğinde ona ol der, hemen olur."*[227]

Bu açıklamalardan hareketle Allah'ın kazası ve kesinlikle gerçekleşecek son derece kararlı irade emriyle yani *"kavl"* ile yasak kılmanın, nehyetmenin zıddı olan Allah'ın emirleri arasındaki farkı dakik olarak ayırdetmemiz gerekmektedir. Çünkü nehyin zıddı olan emirler, *"kavl"* değil, öğüt ve vasıyettir. Oysa "قوله الحق" , *"(Allah'ın) kavli haktır"*[228] , "ويحق الله الحق بكلماته" , *"Allah, hakkı kelimeleriyle hak kılar."*[229] gibi âyetlerde kastedilen tamamen başkadır. Allah'ın *kelimeleri*nin varlıkla nesnel tabiat kanunları olduğu unutulmamalıdır.

ÜMMÜL-KİTAB, SÜNNET VE FIKIH

Araştırmacımız eserinde teşrî problemini de ele almakta ve köklü ve esaslı bir incelemeyle konuyu mütalâ etmektedir. Ona göre teşrînin esasları *hadlerde* (hudûd=الحدود) gizlidir. Hatırlanacak olursa müellif *risâleti*, *Ümmül-Kitab*'la yani *Muhkem Kitab*'la tanımlamıştı. Bu teze göre *risâlet* gelişmeye, tedriciliğe, nâsih ve mensûha uygun alanı temsil etmektedir. Nitekim bu grup âyetlerde *"ca'l"* (جعل) olmaksızın *inzâl* ve *tenzîl* kavramları konunun ayrılmaz bir yönünü oluşturmaktadır. " يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام

[225] İsra (17) : 23.
[226] Kasas (28) : 15.
[227] Gafir (40) : 68.
[228] En'âm (6) : 73.
[229] Yunus (10) : 82.

الكتاب" , *"Allah dilediğini siler, dilediğini sabit bırakır, Ümmü'l-Kitab O'nun katındadır."*[230]

Hz. Peygamber'in (sav) risâletini teşkil eden Muhkem Kitab (الكتاب المحكم); hadleri, ibadetleri ve ahlak konularını ihtiva etmektedir. Bu konulara genel ve özel birtakım umûmî öğretilerle çeşitli tarihsel (merhalî) hükümler de dahildir. Dikkat edilecek olursa bu konuların tamamı bizzat insanın davranışlarıyla ilgilidir. Bu kapsam içinde insan Allah'la bağını ve ilgisini *"ibadetler"*le kurarken; diğer insanlarla bağını ve ilgisini de *"ahlak"*la kurmaktadır.

Bu noktada Hz. Muhammed'in (sav) risâletiyle Hz. Musa'nın ve Hz. İsa'nın (a.s) risâletleri arasındaki farkı açıkça görebilmekteyiz. Hz. Musa'ya ve Hz. İsa'ya gelen risâletler, yani onlara gelen teşrîler, İsrailoğulları için gönderilmiş zaman ve mekan açısından yerel ve tarihsel karakter taşıyan *aynî* düzenlemelerdi. Nitekim Hz. İsa, Musa şeriatındaki ağır ve uygun olmayan bazı hükümleri düzeltmek için yine İsrailoğullarına gönderilmişti. Yani Musa şeriatı, *aynî* özelliğe sahip bir şeriattı. Çünkü o dönemde insan henüz teşrîde, *tecrîd (soyutluk) mefhumu*nu kabullenebilecek olgunlukta değildi. Zamanların akıp geçmesiyle artık bu teşrî hayata uygun gelmemeye başladı ve tamamen hayat dışı kaldı. Aynı şekilde kâinatın ve insanın yorumlanması açısından da Tevrat ve İncil yürürlük dışında kalmıştı. Bu durumda her iki dinden geriye sadece vasiyetler, ahlâkî değerler kalmış ve sadece mabedlerde hayatını sürdüren kilise dinleri haline gelmiştir.

Öbür taraftan Hz. Muhammed'in (sav) *risâleti* söz konusu olduğunda ise durumun önceki şeriatlardan tamamen farklı olduğunu görüyoruz. Çünkü Hz. Muhammed (sav), nebîlerin ve rasûllerin sonuncusudur. *Nübüvveti* bütün zamanlar ve mekanlar için geçerli olacak tarzda *müteşâbih* olarak gelmiştir ve bu da *Kur'an*'dır. Aynı şekilde *risâleti* de bütün zamanlar ve mekanlar için geçerli olacak meziyete sahip bir seçkinlikte gelmiştir. " وما

[230] Ra'd (13) : 39.

"وما ارسلناك الا رحمة للعالمين" , *"Biz seni ancak alemlere rahmet olarak gönderdik."*[231]

Sözünü ettiğimiz meziyetin farkında olmamak, ondan gafil kalmak ve buna dikkat etmemek, İslâm teşrînin bir kısmının belli bir zaman ve belli bir coğrafyaya sıkışmış bir teşrî görünümü vermesine neden olmuştur. Aslında bizim bu meziyeti görmemize engel olan şey, İslâm Şeriatının ve Nebevî Sünnetin esaslarını hakiki anlamda anlamamış olmamızdır. Çünkü fakihlerin bize sundukları sünnet anlayışı hatalı bir anlayıştır. Oysa zikrettiğimiz meziyetin anlaşılması bize hem İslâm teşrî hem de sünnet-i nebeviyye için çağdaş ve yenilikçi bir anlayış geliştirme, buna ilaveten İslâm teşrîne ait birtakım esaslar koyma imkanını vermektedir.

Nitekim *Risâlet* aşağıdaki konu maddelerinden oluşmaktadır:

1-Hadler (الحدود)

2-İbadetler (العبادات)

3-Ahlak, "Vasıyetler" (الاخلاق"الوصايا")

4-Özel veya Genel Karakterli Öğretiler (التعليمات ذات الطابع الخاص او العام)

5-Tarihsel Karakterli Öğretiler (التعليمات ذات الطابع المرحلي)

Acaba sözünü ettiğimiz bu konuları, yani *risâleti* bütün zamanlar ve mekanlar için geçerli kılacak umûmî ve husûsî bir bakış doğrultusunda anlamak nasıl mümkün olacaktır?

ÖNCELİKLE Hz. Muhammed'e (sav) verilen *risâlet*in seçkin hale geldiği ve fakihlerin de iltifat etmedikleri meziyeti iyice tanımamız gerekmektedir. Bu meziyeti tanıyabilmek için İslâm dininin iki seçkin vasfını genel anlamda anlamalıyız. Bu iki seçkin vasıf birbirine çelişik, zıt vasıflardır ve aralarındaki cedelî (diyalektik) hareket ise insan hayatına ilişkin dahilî çelişkilerin bilgi alanında, sosyoloji ve iktisat ilimleri dalında meydana çıkardığı ikili bir harekettir. Söz konusu ikili hareketten de gerek sayı gerek çeşit olarak teşrî konusunda devamlı sûrette yeni alanlar doğmaktadır.

---

[231] Enbiya (21) : 107.

İşte bu iki çelişik özellik *istikâmet* ve *hanifliktir*. Kavramlar arasında var olan teşrî *cedeli*, buna bağlı olarak *gelişimi* gizlenmiş durumdadır ve bu özellikler olmaksızın İslâm dininin çağdaş bir tarzda anlaşılması ve onun bütün zamanlar ve mekanlar için geçerli olduğu söylemine ikna olmak imkansızdır.

İstikâmet kavramı Kitab'ta pek çok yerde geçmektedir. Örneğin "اهدنا الصراط المستقيم", *"Bizi müstakim olan yoluna hidâyet eyle"*[232] *Haniflik* kavramı da yine Kitab'ta geçmektedir: " فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون", *"Sen yüzünü dine, insanları yarattığı Allah'ın fıtratına bir hanif olarak çevir. Allah'ın yaratmasında hiçbir değişiklik yoktur. İşte dosdoğru din budur. Fakat insanların pek çoğu bilmiyor"*.[233]

Araştırmacımız devamla *hanif* kavramını incelemeye geçmekte ve onun *ha-ne-fe* (حنف) fiil kökünden türediğini, bu kökün de Arapçada *meyletmek* ve *inhiraf etmek, dönmek* anlamlarına geldiğini ifade etmektedir. *Müstakîm* ve *istikâmet* kelimelerine gelince bunların da asıl itibariyle *"kavm"* (قوم) kökünden geldiğini bilmekteyiz. Kavramın Arapçada dayandığı iki sahih temel anlamı bulunmaktadır ve ilki *kişilerden oluşmuş bir topluluk*, yani *erkeklerden oluşan grup* anlamıdır. İkinci temel anlamı ise *kalkmak, doğrultmak veya azmetmektir*. Bu anlamda *müstakim*, dosdoğru dikilen demektir. Şu halde hem müstakîm hem istikâmet kavramları, *sapma, meyletme, bükülme* anlamına gelen inhirafın yani *hanifin* zıddıdır. Buna göre güçlü ve hüküm sahibi din demek olan *ed-dînü'l-kayyim* deyişi de *azmetme* kökünden türemektedir. Aynı şekilde *kıymet biçmek* anlamındaki *takyîm* (التقييم) kelimesi de *bir şeyi bir şeyin yerine dikmek, koymak* demektir. Örneğin *hâkim olma ve azmetme* anlamları şu âyette de geçmektedir: " الرجال قوامون على النساء", *"Erkekler kadınlar üzerine kâimdirler"*[234] ; " الله لا اله الا هو

[232] Fatiha (1) : 6.
[233] Rum (30) : 30.
[234] Nisa (4) : 34.

الحى القيوم" , *"Allah, kendinden başka hiçbir ilah olmayandır. O diridir, kayyûmdur"*[235]

Şu âyeti de dikkatle düşünelim: " قل اننى هدانى ربى الى صراط مستقيم دينا قيما ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين" , *"De ki: Rabbim beni sırat-ı müstakîme hidayet eyledi, dosdoğru dine, hanif olan İbrahim dinine. O kuşkusuz müşriklerden değildi."*[236]

Araştırmacımız Dr. Şehrur, dinin *güç, kuvvet* ve *azm*etme özelliklerine sahip olmasının *istikâmet* ve *haniflik* sıfatlarını beraberce gerekli kıldığını mülahaza eder. Nitekim bu iki vasıf bir âyet içinde, beraberce geçmektedir. Zaten İslâm dininin de gücü, hem *istikâmet* hem de *haniflik* özelliğine aynı anda sahip olmasında yatmaktadır. Bu iki zıt kavramın, *istikâmet* ve *haniflik* vasıflarının cedelinden ise teşrî ve insan davranışları alanlarına ait milyonlarca ihtimal her zaman ve her mekanda, kıyamet kopuncaya kadar ortaya çıkacaktır.

Şimdi de şu âyeti düşünelim: " انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين" , *"Şüphesiz ben yüzümü bir hanîf olarak gökleri ve yeri yaratana çevirdim. Ben müşriklerden değilim."*[237] Âyetteki *bir hanif olarak* (حنيفا) ifadesi, kendinden hemen önceki fiilin durumunu anlatan *hal* konumundadır. Bu fiil ise *doğal kanun* demek olan *fıtrat* kelimesinin de kendinden türediği *fa-ta-ra* (فطر) fiilidir. O halde bunun anlamı şudur: Bu ikili diyalektik kâinattaki varlığın tabiatı, *hanif* ve *değişken* bir tabiattır. Hareket açısından en küçük elektronlardan en büyük gezegenlere varıncaya kadar bütün yörüngeler *bükümlü* ve *eğimli* bir harekete sahiptir, başka bir deyişle bunlarda *doğrusal hareket* anlamında *istikâmet* yoktur. İşte bunun için Allah Teâlâ, varlıkla uyum içerisinde hareket eden dine, *haniflik* vasfını vermiştir. Aslında bu sıfat, tabiî ve fıtrî bir sıfattır. İnsan bu sıfatı fıtratında taşıdığı zaman maddî kâinattaki varlığıyla uyum içerisinde yaşantısını sürdürür. Nitekim insan teşrîde, tabiatta ve âdetlerde *meyl* ve *inhiraf*, yani *değişkenlikler*

---

[235] Bakara (2) : 255.
[236] En'âm (6) : 161.
[237] En'âm (6) : 79.

vasfını taşımaktadır. Durum böyle olunca insan hayatı için çeşitli sâbitelerin, değişmezlerin varlığı gereksinimi ortaya çıkmaktadır. Bu sâbiteler konumları itibariyle değişkenlerle cedelî bir ilişki içine girerler. İşte bu noktada insanın Allah'a olan ihtiyacı gün yüzüne çıkmaktadır. Çünkü Allah insana değişikliğe boyun eğmeyen, bilakis bizatihi dosdoğru (*müstakîmı)* olup da değişkenlerin kendilerine nisbet edildiği sâbiteleri öğretecektir. Gerçekten de Allah Teâlâ bu sâbiteleri insana bahşetmiş ve buna da *"sırât-ı müstakîm"* adını vermiştir. Asıl itibariyle ve bilkuvve kâinatın ve toplumların tabiatında değişme ve tahavvül vasfı bulunduğu için insan, değişme ve tahavvül vasfına delâlet edilmeye muhtaç değildir, aksine onun asıl ihtiyaç duyduğu şey, değişmez sâbitelere delâlet edilmektir. Başka bir deyişle insan, değişkenleri hangi değişmez ve *müstakîm* kriterler doğrultusunda anlayacaktır? Bunun için Allah Teâlâ Fatiha sûresinde "اهدنا الصراط المستقيم" , *"Bizi sırât-ı müstakîme hidâyet eyle"*[238] buyurmaktadır. Bunun aksine *"bizi hanifliğe -değişime- hidâyet eyle"* diyen hiçbir âyet Kitab'ta yer almamaktadır. Çünkü değişim, yani *haniflik* zaten mevcuttur, kaçınılmazdır. Konu hakkında Allah Teâlâ şöyle buyurur: " فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله" , *"Üzerinde insanları yarattığı Allah'ın fıtratı. Allah'ın yaratmasında hiçbir değişiklik yoktur."*[239] Görüldüğü gibi Allah Teâlâ bizlere hanifler olmamızı emretmektedir. Tabiki bu durum *sırat-ı müstakimin*, "sâbitelerin" değişkenleri ilga etmek ve onları geçersiz hale getirmek için geldiği anlamına gelmemektedir. Bilakis sâbiteler, değişkenlerle diyalektik esası üzerine kurulu *cedelî* ve *ikili* bir ilişki kurmak için gelmiştir. Zaten İslâm dinindeki *sâbite* ile *değişken*, *"müstakîm* ile *hanif"* arasındaki karşılıklı diyalektik etkileşimin bahsettiğimiz doğrultuda anlaşılması gerekmektedir.

Hz. İbrahim (as) *değişken hanifliği* (el-hanîfiyyetü'l-mütegayyire) ilk keşfeden ve buna teslim olan ilk insandır. Yani Hz. İbrahim Allah'ın dışındaki her şeyin hanif, değişken olduğuna ve

---

[238] Fatiha (1) : 5.

[239] Rum (30) : 30.

varlığı olan her olgunun bekâda ve sebatda sabit olduğuna inanmanın Allah'a şirk koşmak olduğuna akıl yürüterek ulaşmış ilk insandır.

İslâm teşrînin *haniflik* ve *istikâmet* meziyetlerini taşıması, başka bir deyişle sabitlerle değişkenlerin cedelî özelliğine sahip olması, onu sonlu alanlar (hudûdü'n-nihâyât) dahilinde bütün zamanlar ve mekanlar için geçerli kılmaktadır. Tabiki bu geçerliliğin gerçekleşmesi her şeyden önce İslâm teşrînin ve İslâmî davranışların sonlu alanlar ilkesine, *müstakîm* hadlerle bunların zımnında gerçekleşmesi mümkün olan *hanîfî harekete* dayalı olması şarttır.

Allah Teâlâ bize *hadleri* sadece *Ümmü'l-Kitab*'ta vermiştir. Hadler, bizim çerçevesi içinde hanifler olmamıza imkan tanıyan *müstakîm* durumlardır ve Yüce Rabbimiz onlar hakkında *Allah'ın sınırları* anlamında *hudûdüllâh* (حدود الله)[240] tabirini kullanır. Bunlar umûmî ve husûsî *Furkan*la beraber *sırât-ı müstakîm*i oluştururlar.

Öte yandan araştırmacımız "selef alimlerimiz hadleri bu çağdaş anlayış doğrultusunda anlamadılar" diye onları kınamamızın mümkün olmadığını itiraf eder. Nitekim hadlerle ilgili matematiksel anlayış Newton'un keşfettiği çekim yasasıyla ortaya çıkmış ve bütün ilimler bu aşamanın ardından korkunç sıçramalar kaydetmiştir. Aslında Kitab, hadlerî bedevî olmayan medenî insanın anlayabileceğini vurgular: " الاعراب اشد كفرا ونفاقا واجدر الا يعلموا حدود ما انزل الله على رسوله والله عليم حكيم" , *"Bedevî Araplar küfür ve nifak açısından daha şiddetlidirler. Allah'ın rasülüne indirdiği hadleri de bilmemeğe onlar daha çok müstehaktırlar. Oysa Allah bilendir, hakîm olandır."*[241]

TEŞRÎ VE İBADETLERDE HADLER:(الحدود فى التشريع و العبادات)

Allah Teâlâ bize *Ümmü'l-Kitab*'ın bazı âyetlerinde hadlerle ilgili bütün durumları bildirmektedir: *En üst had; en alt had, bu ikisinin beraber bulunduğu had, değişiklik göstermeyen en üst ve en alt*

---

240 Bkz. Bakara (2) : 187, 229, 230, Nisa (4) : 13 ; Tevbe (9) : 97, 112 : Mücadele (58) : 4 ; Talak (65) : 1.

241 Tevbe (9) : 97.

müstakîm had halleri ve *sonlu olana yani "müstakîm"e yaklaşan ve ona sonsuzda dokunan had* hali verilen bu durumlar arasındadır. En üst had, pozitif; en alt had ise negatiftir.

Bir grafikte birbirine dik açıyla çizilmiş Y doğrusu hadler çerçevesinde gelişen teşrîyi; X doğrusu ise zamanla veya tarihle ilgili bağlamı temsil etmektedir. Doğruların başlama noktası ise Hz. Muhammed'in (sav) nebî olarak görevlendirilmesi ânıdır veya risâletin peygambere indirilmeye başlandığı *"hicret-i nebeviyye"*dir.

Şimdi yapmamız gereken iş, teşrîde, ahlakta ve ibadetlerde zirvenin tepesi olan *"Allah'ın hadleri"*ne ait âyetleri iyice öğrenmek olacaktır. Bu arada şunu da unutmamalıyız ki *risâlet* içinde bir başka kısım daha yer almaktadır ki o da "talimatlar" (التعليمات) kısmıdır. O halde Hz. Muhammed'in (sav) risâleti aşağıdaki kısımlardan oluşmaktadır:

1-Teşrîdeki Hadler

2-İbadetlerdeki Hadler

3-Ahlak, "Furkân"

Bu üç kısım *"sırat-ı müstakîm"*i meydana getirmektedir.

4- Teşrî, İbadetler veya Ahlakla ilgili olmayan Talimatlar.

Şimdi teşrî alanına ait hadlerle ilgili bazı örnekler üzerinde duralım:

1-EN ALT HAD:

En alt had hali, evlenilmesi yasak olan mahremlerden ve yenilmesi haram olan yiyeceklerden söz eden âyetlerde geçmektedir:

" و لا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا" , *"Geçmişte olanlar hariç (bundan böyle) babalarınızın nikahladığı kadınlarla evlenmeyin. Çünkü bu fuhuştur, iğrençtir ve kötü bir yoldur."*[242]

حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات "الاخت وامهاتكم اللاتى ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وامهات نسائكم وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف ان الله

[242] Nisa (4) : 22.

"كان غفورا رحيما" , *"Size (şu kadınlarla evlenmeniz) haram kılındı: anneleriniz, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, kardeş kızları, kız kardeş kızları, sizi emziren anneleriniz, süt bacılarınız, hanımlarınızın anneleri, ilişkiye girdiğiniz hanımlarınızdan olup da sizin evlerinizde duran üvey kızlarınız, -eğer anneleriyle henüz ilişki kurmamışsanız (üvey kızlarınızla evlenmekten dolayı) size günah yoktur-, kendi sulbünüzden olan oğullarınızın hanımları ve iki kız kardeşi bir arada almanız (haramdır). Ancak geçmişte olanlar hariç. Şüphesiz Allah, çok bağışlayan, çok merhametli olandır."*[243]

Nisa sûresinin 22. ve 23. âyetlerinde Allah Teâlâ evlenilmesi haram olan kadınlar konusundaki en alt haddi açıklamakta ve bunların zikredilen yakınlar olduğunu ifade etmektedir. Bunun anlamı şudur: herhangi bir ictihad gerekçesiyle belirtilen bu haddin herhangi bir tarzda eksiltilerek aşılması asla caiz değildir. Ancak âyette geçen mahrem sayısının artırılması mümkündür. Sözgelimi Tıp İlmi birinci dereceden, örneğin amca, hala, teyze ve dayı gibi akraba çocuklarıyla yapılan evliliklerin doğacak çocukların sağlıklarına olumsuz tesirleri olduğunu açıkça söylemektedir. Binaenaleyh Allah'ın hadlerini çiğnememek şartıyla bu çeşit evlilikleri yasaklayan bir kanunun çıkarılması mümkündür. Böylesi bir teşrînin kesinlik kazanmadan önce maddî birtakım belgelerle ve istatistiklerle mutlaka desteklenmesi ve ortaya konması gereklidir. Yoksa sadece kültürel, ekonomik ve toplumsal şartların değişimini gerekçe göstererek kültürel bir nassın durumuna kıyas yapılması yeterli değildir.

Maide Sûresinin üçüncü âyetinde ise haram edilen yiyecekler hakkında en alt hadden söz edilmektedir. En'am Sûresinin 145. âyetinde de bu konudan söz edilir. Bunlara göre haram kılınan bu yiyecekler: leş, akıtılmış kan ve domuz etidir. Âyette görmekteyiz ki Allah Teâlâ, evlenilmeleri yasak olan muharremât kadınlar konusunda yaptığı gibi haram edilen yiyeceklerin en alt had kapısını

243 Nisa (4) : 23.

kapatmamıştır. Nitekim muharremat kadınlardan söz eden âyette bu kapı kapatılmıştı. Yiyeceklerle ilgili âyette “ فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم” , *“Ama kim çaresiz kalırsa, (başkasının hakkına) saldırmamak ve zaruret sınırına tecavüz etmemek şartıyla bunlardan yiyebilir.”*[244] şeklinde geçen ibare,. bu kapının kapatılmadığını göstermektedir. Evlenilmesi haram edilen kadınlardan bahseden âyette ise böyle *“kim zor durumda kalırsa”* türünden bir ifadeye rastlamıyoruz. Buradan da anlıyoruz ki bu kapı tamamen kapatılmıştır.

2-EN ÜST HAD:

Buna örnek hırsızlık cezalarıdır. Nitekim Allah Teâlâ “ والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم” , *“hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık Allah'dan bir ceza olarak ellerini kesin. Allah izzetlidir, hakîm olandır.”*[245] buyurmaktadır. Görüldüğü gibi âyette Yüce Allah, hırsızın cezasıyla ilgili en üst had halini belirlemektedir. O da elin kesilmesidir. Yani bunun anlamı şudur: hiçbir zaman hırsızlık yapmanın cezası el kesiminden daha ağır bir ceza olamaz, bu caiz değildir. Fakat bu cezanın el kesmeden daha hafif bir ceza olması mümkündür. Bunun belirlenebilmesi için müctehidlerin en uç cezayı gerektiren hırsızlık vasıflarının sınırlarını objektif şartlara uygun olarak çizmeleri gerekmektedir. İdam cezası ise haksız yere vuku bulan öldürmede verilebilecek en uç, en son cezadır. Aynı şekilde yine hukuk yapanların bu uç cezayı gerektirecek öldürme suçunun vasıflarını da ortaya koymaları gerekmektedir...

3-EN ALT VE EN ÜST HADDİN BİRLİKTE BULUNMASI:

Bu çeşit hal ise miras âyetlerinde görülmektedir. Şimdi aşağıdaki âyeti düşünelim:

“ يوصيكم الله فى اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فانْ كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان لهُ ولد فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه السدس من

---

[244] En'am (6) : 145.

[245] Maide (5) : 38.

بعد وصية يوصى بها او دين اباؤكم و ابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله ان الله كان عليما حكيما" , *"Allah size çocuklarınızın alacağı miras hakkında, erkeğe kadının payının iki katını tavsiye eder. (Çocuklar) ikiden fazla kadın iseler, (ölenin geriye) bıraktığının üçte ikisi onlarındır. Eğer (çocuk) yalnız bir kadınsa (mirasın) yarısı onundur. Ölenin çocuğu varsa, geriye bıraktığından ana babasının her birine altıda bir hisse vardır. Eğer çocuğu yok da, ana babası ona varis oluyorsa, anasına üçte bir düşer. Eğer kardeşleri varsa, anasının payı altıda birdir. (Bu hükümler, ölenin) yapacağı vasiyetten, ya da borcundan sonradır. Babalarınızdan ve oğullarınızdan, hangisinin fayda bakımından size daha yakın olduğunu bilmezsiniz. Bunlar Allah'dan bir farîzadır. Şüphesiz Allah bilendir, hikmet sahibi olandır."*[246]

" تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم" , *"Bunlar Allah'ın hadleridir. Kim Allah'a ve Rasülüne itaat ederse Allah onu altından ırmaklar akan, içinde ebedi kalacakları cennetlere koyar. İşte büyük kurtuluş budur."*[247]

Bu âyette ve aynı sûrenin bir sonraki âyetinde *"bunlar Allah'ın hadleridir", "kim onun hadlerini çiğnerse"* gibi iki ibare görmekteyiz. O halde anlaşılmaktadır ki izin verilen alan Allah'ın hadleri çerçevesi dahilinde yer almaktadır. *Hadler* anlamında *(hudûd)* denilerek çoğul formun kullanılması ikiden daha fazla had bulunduğu anlamına gelmektedir. Aynı konuda kullanılan *çiğnemek, aşmak ve tecavüz etmek* anlamına gelen *teaddî* fiili ulaşıncaya kadar had yönünde hareket etmeyi ifade etmektedir. Buna göre sınırı aştığınız an *teaddî* durumu hasıl olacaktır. Dikkat edilirse teaddî sadece herhangi bir yönde harekete engel olan bir had üzerinde durmak değil, onu aşmak ve geçmektir. Burada bir mülahazaya daha işaret etmek istiyoruz: Âyette *"onun hadlerini kim aşarsa"* (ويتعد حدوده) derken *hudûd* kelimesindeki zamir sadece Allah'a aittir. Oysa ifadenin hemen öncesinde *Allah ve Rasülüne isyan etmek*ten

---

[246] Nisa (4) : 11.
[247] Nisa (4) : 13.

söz edilmiştir. Bunun anlamı da şudur: Allah Teâlâ kıyamet kopuncaya kadar devam edecek olan bir şeriatın hadlerini koyma konusunda tek başına hak sahibidir. Şayet bu hakkı peygambere vermiş olsaydı o takdirde *"ikisinin hadlerini kim aşarsa"* (ويتعد حدودهما) derdi. Şu halde Rasûlüllah tarafından konan had veya hadlerle ilgili bütün hukukî düzenlemeler (teşrî) tarihsel niteliğe sahiptir.

Hadler konusundaki yaklaşımı miras âyetlerine tatbik ettiğimizde ise şu sonuçlara ulaşmaktayız: Allah Teâlâ hadleri, iktisadi anlamda bütün yükün erkek tarafından taşınması durumunda erkeğe en üst, kadına da en alt haddi koymuştur. Buna göre iktisadi sorumluluğu tamamen yüklenmiş erkek, mirastan % 66,6; kadın ise % 33,3 pay alacaktır, eğer biz erkeğe % 75; kadına % 25 verirsek Allah'ın hadlerine tecavüz etmiş oluruz. Ama erkeğe % 60; kadına % 40 verirsek bu durumda Allah'ın hadleri içinde kalmış oluruz. Çünkü Allah bize erkeğin alacağı en yüksek payla, kadının alacağı en düşük oranı bildirmiştir. Bu noktada hegemonya kurma arzusunun veya duygusal davranmanın etkisi altında kalmaksızın maddî ve istatistiksel belge ve delillere dayanan objektif ve tarihî şartlara uygun olarak miras oranlarının belirlenmesi hususunda ictihat yapmanın rolü ortaya çıkmaktadır.

Zaten kadının değişik durumlarda alacağı oranın en alt limitin üstüne çıktığı âyetler tarafından belirtilmektedir. Örneğin Nisa 11. âyette *"eğer (mirasçı çocuk) yalnız bir kadınsa (mirasın) yarısı onundur"* denilerek kadının mirasın % 50'sine; aynı sûrenin 12. âyetinde de kadının erkek kardeşiyle beraber *kelâle*ye mirasçı olmaları durumunda erkekle eşit mirasa hak sahibi olduğu ifade edilmektedir. *Kelâle* konumunda kadınla erkeğin eşit mirasa sahip olmaları hem erkek hem de kadın için artık üretgenlik yaşlarını geride bırakmış, yaşlılık sınırına gelmiş olmaları ihtimaline dayandırılabilir ve bu yüzden onlardan her birine eşit pay verildiği düşünülebilir.

En üst ve en alt had hallerinin beraberce zikredildikleri bir başka örnek de çokevlilik konusundaki Nisa sûresinin 3. âyetidir.

4- BİR NOKTA ÜZERİNDE BİRLEŞEN EN ALT VE EN ÜST HAD, MÜSTAKİM ÇİZGİ VEYA AYNÎ TEŞRÎ HALİ:

Bu kısmın aynî hukuk hali olduğunu görmekteyiz ve bunun örneği de sadece zina haddinde gelmektedir. Nitekim aşağıdaki âyette sadece bir nokta üzerinde en üst ve en alt had konmuş ve bunun da yüz sopa olduğu belirtilmiştir: " الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تاخذكم بهما رافة فى دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين" , *"Zina eden kadının ve zina eden erkeğin her birine yüz sopa vurun. Allah'a ve ahiret gününe iman ediyorsanız Allah'ın dini hususunda sakın sizi onlara karşı acıma duygusu kaplamasın. Azaplarına da mü'minlerden bir grup şahit olsun."*[248] Bu âyette bir nokta üzerinde birlikte en üst ve en alt had hallerinin nasıl yer aldıklarını anlamaya çalışalım. Öncelikle âyette *Allah'ın dini hususunda sakın sizi onlara karşı acıma duygusu kaplamasın* denilerek cezayı hafifletmenin caiz olmadığının ortaya konması zikredilen cezanın en alt had hali olduğunu göstermektedir. Nitekim hırsızın elinin kesileceğini bildiren âyette burada bahsedilen *acıma duygusu*ndan söz edilmemiştir, çünkü hırsızlıkla ilgili el kesme cezası en üst had halini temsil etmektedir ve bu yüzden de hafifletme söz konusu olabilmektedir. Oysa zina konusunda durum farklıdır, zina haddi tam olarak tesbit edilmiş olup herhangi bir eksiltme ve artırma söz konusu değildir. Başka bir deyişle Allah Teâlâ haddin tatbikini insanların ictihadına bırakmamıştır. Bilakis bize "dört şahit", karı-koca arasındaki "mülâane" gibi çevresel şartları da vermiştir. Mesnetsiz şekilde namuslu kadınlara zina iftirası atanlara verilecek ceza da dahil olmak üzere tüm bunlar Nur sûresinin 3-10 âyetlerinde yer almış ve Allah Teâlâ bu âyetleri apaçık âyetler (âyât beyyinât=آيات بينات) diye isimlendirmiştir. Çünkü zina haddi, Allah Teâlâ'nın uygulanması için gereken çevresel şartları beyan ettiği tek cezadır. Nitekim Allah Teâlâ, ya en üst, ya en alt ya da en üst ve en alt had hali bir arada olan, başka bir deyişle tek nokta üzerinde bulunmayan hırsızlık gibi diğer suçlarda çevresel şartları beyan etmemiştir.

---

[248] Nur (24) : 2.

5- MÜSTAKİM ÇİZGİYE YAKLAŞAN AMA DOKUNMAYAN EN ÜST HAD:

Bu had hali cinsî açıdan erkekle kadın arasındaki ilişkiyle ilgili bir durumdur. Erkekle kadın arasındaki ilişki birbirlerine yakın durma hadleriyle, ama kesinlikle dokunma olmaksızın başlar ve zinaya düşmeksizin ama ona yaklaşan müstakim bir çizgide biter. Zina etmeden zinaya yaklaşan insan Allah'ın hadlerine düşmemiş olur, çünkü zina insanın tam üstünde durmaması gereken Allah'ın hadlerindendir. Bundan dolayı Allah Teâlâ "ولا تقربوا الزنى" , *"zinaya yaklaşmayın"*[249], "ولا تقربوا الفواحش" , *"fuhşiyata yaklaşmayın"*[250] buyurarak bakmak ve dokunmak gibi yollarla yaklaşılmasını yasaklamıştır.

6- KAPALI (AŞILAMAZ) POZİTİF EN ÜST HAD VE AŞILMASI CAİZ NEGATİF EN ALT HAD:

Bu çeşit had hali de insanlar arasındaki mâlî ilişkilere mahsus bir durumdur. Sözü edilen iki had hali faiz ve zekat konularında görülmektedir: Aşılması caiz olmayan, kapalı pozitif en üst had hali *faiz* konusunda temsil edilirken sadakalarla aşılması mümkün olan negatif en üst had hali de *zekat* konusunda temsil edilmektedir. Pozitif ve negatif olmaları sebebiyle bunların arasında bir de sıfır konumu bulunmaktadır. Buna göre *faiz "pozitif", karz-ı hasen* "sıfır", *zekat ve sadakalar* da "negatif" konumlara karşılık gelmektedir. O halde şu sonucu çıkarmak mümkündür: Mal verme konusunda insan, objektif şartlara uygun hareket etme kaydıyla içinde *hanîf* olarak hareket etmesi mümkün olan üç türlü seçeneğe sahip bulunmaktadır: *"Faiz", "Sadakalar" ve "Karz-ı Hasen"*. Bu konuya faiz ve İslâmdaki para sistemine ayrılan bölümde daha geniş bir şekilde temas edeceğiz.

Konuyu bağlarken son bir söz olarak da şunu söylemek istiyoruz: Genel olarak Allah'ın hadlerinin kapalı olduğunu, aşılmasına müsaade edilmediğini ifade edebiliriz. Örneğin miras,

---

[249] İsra (17) : 32.
[250] En'am (6) : 151.

hırsızlık, öldürme ve nikahta mahrem hadleri gibi hadlere tecavüz etmek cehennem ateşini ve Allah Teâlâ'dan gelecek bir cezayı celbedecektir. Bunun yanında zorda kalmış ve hasta kimselerin aşabilecekleri birtakım hadler de mevcuttur. Yeri gelmişken söylenmesi yararlı olacaktır ki *Ümmü'l-Kitab*'ta yer alan Allah'ın hadlerinde hiçbir nâsih ve mensûh yoktur. Örneğin buna aykırı gibi görünen şu âyeti ele alalım: " ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها الم تعلم ان الله على كل شيء قدير" , "*Biz bir âyetin hükmünü nesheder veya onu unutturursak ondan daha iyisini veya benzerini getiririz. Allah'ın her şeye kadir olduğunu bilmedin mi?*"[251] Görüldüğü gibi âyet, nesh ve unutturmanın ancak tam bir âyet için olabileceğini, yoksa âyetin bir parçası için olmayacağını vurgular. Hz. Muhammed'den (sav) önceki semâvî şeriatler, aynî ve geçici oldukları için nâsih ve mensûhu bilmiyorlardı. Bu şeriatler için neshe karşılık gelen durum yeni bir rasülün gönderilmesi şeklinde gerçekleşiyordu. Ama söz konusu son risâlet olduğundan Allah Teâlâ Müslümanlara dinin zorluktan kolaylığa doğru geldiğini göstermek ve şeriatın hadler çerçevesi içinde geliştirilmesini öğretmek için nâsih ve mensûhu çalıştırmıştır.

FAİZ (RİBÂ=الربا)

Faiz, para ve kâr sistemleriyle ilgili bir konudur ve günümüzde bütün devletlerde iktisadî sistemin esaslarından kabul edilir. Bu etkinliğinden dolayı konunun bütün genişliğiyle ve derinliğiyle ilmî olarak incelenmesi gerekmektedir. Faiz konusu Allah'ın hadlerinden birisi olup daha önce sözünü ettiğimiz pozitif en üst had, sıfır noktası ve negatif en alt had konumlarına dahildir. Arapçada *ribâ* (الربا) lafzı, "*ra-be-ve*" ve "*ra-be-e*" fiil köklerinden gelmekte olup *artmak, gelişmek ve yükselmek* anlamlarını taşımaktadır.

Ribâ lafzının içinde geçtiği Kitab'taki bazı âyetler şunlardır:
الذين ياكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا و احل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون

[251] Bakara (2) : 106.

"Faiz yiyenler ancak şeytanın çarptığı kimselerin kalktığı gibi kalkarlar. Bu, onların alışveriş de faiz gibi demeleri yüzündendir. Oysa Allah alışverişi helal, faizi haram kılmıştır. Kime Rabbinden bir öğüt gelip de (faizden) vazgeçerse, geçmişte olan onundur ve durumu Allah'a aittir. Kim tekrar (faize) dönerse onlar cehennemliklerdir, orada ebedi kalacaklardır."[252]

"يمحق الله الربا ويربى الصدقات والله لا يحب كل كفار اثيم" , *"Allah faizi yok eder, sadakaları artırır. Allah hiçbir günahkar kâfiri sevmez."*[253]

"ياايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا ان كنتم مؤمنين" , *"Ey iman edenler Allah'tan korkun, eğer iman ediyorsanız faizden geri kalanını bırakın."*[254]

"فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم فلكم رؤوس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون" , *"Eğer (faizi) bırakmazsanız Allah ve rasülüne savaş ilan ettiğinizi bilin, Ama tevbe ederseniz ana paranız sizindir. Böylece ne zulmetmiş, ne de zulme uğramış olursunuz."*[255]

"وان كان ذو عسرةفنظرة الى ميسرة وان تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون" , *"Eğer (borçlu) darlık içindeyse, genişliğe çıkana kadar beklenmelidir. Bilirseniz sadaka olarak bağışlamanız daha hayırlıdır."*[256]

يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون , *"Ey iman edenler, faizi kat kat yemeyin, Allah'a karşı takvalı olun ki felaha eresiniz."*[257]

"واخذهم الربا وقد نهوا عنه واكلهم اموال الناس بالباطل واعتدنا للكافرين منهم عذابا اليما" , *"Yasak edildikleri halde faiz aldıkları ve insanların mallarını haksız yere yedikleri için (işte onlara böyle yaptık). Onlardan kafir olanlara elim bie azap hazırladık."*[258]

---

[252] Bakara (2) : 275.
[253] Bakara (2) : 276.
[254] Bakara (2) : 278.
[255] Bakara (2) : 279.
[256] Bakara (2) :.280.
[257] Ali İmran (3) : 130.
[258] Nisa (4) : 161.

وما آتيتم من ربا ليربوا فى اموال الناس فلا يربوا عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون, "Artsın diye insanların mallarına kattığınız faizler Allah katında artmaz. Allah'ın yüzünü murat ederek verdiğiniz zekat var ya işte onu verenler kat kat artıranlardır."[259]

Bu âyetlerden şu sonuçları çıkarmamız mümkündür:

a- Faizle sadakalar arasında ilişki vardır: *"Allah faizi yok eder, sadakaları artırır."*[260]

b- Faizle zekat arasında da ilişki vardır: *"Artsın diye insanların mallarına kattığınız faizler Allah katında artmaz. Allah'ın yüzünü murad ederek verdiğiniz zekat var ya işte onu verenler kat kat artıranlardır."*[261]

c- Kâra, yani *"faize"* en üst had konmuştur: *"faizi kat kat yemeyin"*[262]

d- Sıfır haddi konmuştur: *"Ama tevbe ederseniz ana paranız sizindir. Böylece ne zulmetmiş, ne de zulme uğramış olursunuz."*[263]

İbn-i Kesîr *"kelâle"* konusunun geçtiği Nisa Sûresinin 176. âyetinin tefsirinde bu konunun mü'minlerin emiri Ömer b. Hattab'a karışık geldiğini haber vererek ona ait şu cümleyi rivayet eder: *"Üç konu var ki Resulullah'ın (sav) bize bunlar hakkında üzerinde duracağımız bir had koymasını isterdim: Dedenin ve kelâlenin mirastaki hükümleri ile faiz konularından birisi."*[264] Bu rivayet gösteriyor ki faiz konusu mü'minlerin emiri Hz. Ömer'e bile karışık gelecek kadar sınırları kat'i olarak çizilmemiş bir konudur.

Şimdi de faizle zekat ve sadakalar arasında nasıl bir bağlantı olduğunu ortaya koyabilmek için zekat ve sadakaları tanıyalım:

---

[259] Rum (30) : 39.
[260] Bakara (2) : 276.
[261] Rum (30) : 39.
[262] Ali İmran (3) : 130.
[263] Bakara (2) : 279.
[264] ثلاث وددت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عهد الينا فيهن عهدا ننتهى اليه الجد و الكلالة وباب من ابواب الربا: Buhârî, Eşribe 5 ; Müslim, Tefsîr 32, 33 ; Ebû Dâvûd, Eşribe 1.

Zekat ve Sadakalar: Alanın verene yönelik herhangi bir karşılık veya bağlayıcılık beklentisi olmaksızın bir şahıstan diğerine verilen nakdî veya aynî olan bir miktar maldır. Zekat ile sadaka arasındaki fark noktasında ise şu söylenebilir: Zekat, İslâmın farzlarından birisi olup *hibenin en alt haddi*dir yani sadakaların en alt limitidir. Bu yüzden zekattan yararlanabilecek kimselerin sayıldığı âyetin başı *"inneme's-sadâkâtü"* diye başlar. Şu halde zekat, sadakaların çerçevesi içindedir ve sadakalar (الصدقات) deyişi daha umûmî bir ifadedir. Şu halde burada zorla alınacak bağışın en alt haddinin zekat olduğunu görmekteyiz. Bu yüzden Allah Teâlâ söz konusu âyette bizi sadakaların kendilerine verilmesi gereken insan gruplarına yönlendirmiştir. Nitekim âyette sınırları belirlenen had, kemiyet bakımından açık olduğu için keyfiyete ilişkin yönlendirme bahis konusu edilmiş ve "إنما الصدقات للفقراء..." , *"şüphesiz sadakalar fakirlerin ve miskinlerindir..."*[265] diye sınıflar sayılmıştır.

Zaten Tevbe Sûresinin herhangi bir haddi ihtiva etmemesi de en alt haddin sadakalar istikâmetinde açık olduğunu, yani artırılmasının veya eksiltilmesinin ictihadla belirlenebileceğini desteklemektedir. Buna bağlı olarak müellefe-i kulûb sınıfını zekattan ilga ederken Ömer b. Hattab'ın ictihad ettiğini görüyoruz. Çünkü ona göre de bu âyet, had âyetlerinden değildir. Âyette zikredilen sınıfların başında fakirlerle miskinleri görmekteyiz. Fakir, sahip olduğu ekonomik ve toplumsal şartları gereğince aldığı borçları ödeyemeyen insandır ve bu kimselerle ilgili olarak Allah Teâlâ *"Allah faizi yok eder, sadakaları artırır"* buyurmuştur. Yani bu insanlar herhangi bir borcu ödeyemeyecekleri için aslen onlara verilen şey borç değil, hibe olmalıdır ve ecri de Allah katındadır. Böylesi fakirlere kâr ve kazanç beklentisiyle, yani faizle borç verenler hakkında Allah Teâlâ *"faiz yiyenler ancak şeytanın çarptığı kimsenin kalktığı gibi kalkarlar"* âyetini varid etmiştir. İkinci durum ise borcunu ancak herhangi bir faiz söz konusu olmadan –aslî borcunu, yani sıfır konumu- ödemeye gücü yeten kimselerle ilgilidir. Karz-ı Hasen olarak isimlendirilen

---

[265] Tevbe (9) : 60.

husus da bu durumdur ve hakkında *"Ama tevbe ederseniz ana paranız sizindir. Böylece ne zulmetmiş, ne de zulme uğramış olursunuz"* buyurulmuştur. Ayrıca bu konum, sadaka almaya mustehak kimselerle muamele konusundaki en üst haddi temsil etmektedir. Bunun için Allah Teâlâ hibenin faziletini vurgulamış ve *"bilirseniz sadaka olarak bağışlamanız daha hayırlıdır"* buyurmuştur.

Üçüncü grupta da ticaret, sanayi ve ziraatle uğraşan insanların durumu söz konudur ve bu gruptaki insanlar iktisat ehli olup sadaka ehlinden yani fakir ve miskinlerden değillerdir. Bu kimseler üzerinden kâr ve kazanç temin etme noktasında en üst had gündeme gelmektedir ve bu konum, tecavüzü kesinlikle caiz olmayan, tamamıyla kapalı bir had halini temsil etmektedir. Bu had halini şu âyette görmekteyiz: *"Ey iman edenler, faizi kat kat yemeyin, Allah'a karşı takvalı olun ki felaha eresiniz."* Bu âyete göre Allah Teâlâ ihtiyaç durumunda olmadıkları için sadaka almaya müstahak olmayanlardan kâr ve kazanç elde etmenin tavan sınırını koymaktadır. Bu tür kimseler toplumda büyük bir kesimi oluştururlar ve içerisine sanayiciler, ziraatciler, tüccarlar ve sanatkarlar girerler. Şu halde bu kimselerle ilgili olarak söz konusu kâr ve kazancın borç meblağından kat kat fazla olması yasak edilmektedir.

Söylenenlerden hareketle İslâmî para sisteminin esasları hakkında ise şu maddeleri sayabiliriz:

1- Zekat ve sadaka almaya hak kazananlara borç değil, karşılıksız hibe verilir.

2- Herhangi bir kâr ve kazanç, yani faiz söz konusu olmaksızın borç vermek belirli durumlarda söz konusudur. Sadaka almaya müstahak kimselerle muamele konusundaki en üst had budur. Bu madde kapsamında *zulmetmeyecek ve zulme de uğramayacak* tarzda paranın alım gücü gibi değişkenlerin dikkate alınması mümkündür. .

3- İslâmî para sisteminde ödeme vadesi açık olan borç yoktur. Böyle durumlarda ise kâr ve kazancın meblağın bir katından fazla

olması mümkündr. Bu yüzden İslâmî bankalarda en üst had olarak borcun vadesi faizin ana paranın katına ulaşmasına kadardır.

4- İslâm Devleti mevcut iktisadî ortama uygun olarak yıllık faiz nisbetini belirlemede tek hak sahibidir. Borç verme işinde ise bankalar tek hak sahibidir ve bunun dışında bir faizle borçlanma işine girenlere en ağır ceza uygulanır.

Bu prensipleri araştırmacımız Dr. Şehrûr ortaya koymaya gayret etmekte ve zikredilen fikirlerin geliştirilmesi işini ise Allah'ın hadlerini *(hudûdü'llâh)* tecavüz etmeme şartıyla konunun uzmanlarına bırakmaktadır.

MA'RUF VE MÜNKER (المعروف و المنكر):

Kitab'ta *ma'ruf* ve *münker* terimleri sık olarak geçmektedir. Bu iki kavram zaman ve mekana uygun olarak insanların kabul etmeleri, tanımaları ve olumlu görmeleri; aynı şekilde inkar etmeleri, garipsemeleri ve olumsuz görmeleri anlamına gelmektedir. Aslında örfler, insanî ve vaz'î kanunların esasını teşkil ederler. Bundan dolayı Kitab, örfleri Allah'ın hadleri çerçevesinde var olan teşrîin esasları olarak görmektedir. "...الآمرون ب**المعروف** و الناهون عن المنكر و الحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين", "*...Ma'ruf'u emredenler, münkeri yasaklayanlar ve Allah'ın hadlerini muhafaza edenler var ya. Sen mü'minleri müjdele.*"[266] Etimolojik olarak **ma'ruf** kavramı *bilmek* anlamındaki *a-ra-fe* (عرف) fiil kökünden gelir. *Muarref* ve *ta'rîf* (المعرف و التعريف) kelimeleri de aynı kökten türevlerdir. "Belirlilik takısı" denilen ve kelimelerin başına getirilen "el" (ال) harflerine de, *ta'rîf* adı verilir. *"Dilde izafet, ta'rif içindir"* sözü de aynı anlamı ifade etmeye matuf bir kullanımdır. ***Münker*** terimi ise, *ne-ki-ra* (نكر) fiil kökünden gelmekte olup marufun karşıt anlamına işaret etmektedir. Meleklerin Hz. İbrahim'e gelmeleri üzerine onun yaşadığı hal, bahse konu kavram kullanılarak şöyle anlatılır: "اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام قوم **منكرون**", *"Hani (melekler) onun yanına girmişler ve selam demişlerdi. (İbrahim de onlara) selam yabancı kimseler dedi"*[267] Melekler Hz. Lût'a

---

[266] Tevbe (9) : 112.
[267] Zariyat (51) : 25.

geldiklerinde de tanınmamışlardı: " فلما جاء آل لوط المرسلون قال انكم قوم منكرون" , *"Elçiler Lût ailesine geldiklerinde siz, siz yabancı kimselersiniz dedi."*[268] Hz. İbrahim'in melek olduklarını bilemediği yabancı konuklarına yemek ikram ettiğinde karşılaştığı durum ise yine aynı kavram kullanılarak şöyle anlatılır: " فلما رأ ايديهم لا تصل اليه نكرهم وأوجس منهم خيفة قالوا لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط" , *"Ellerinin buzağıya uzanmadığını görünce durumlarını beğenmedi ve içine onlardan bir korku düştü."*[269] Hz. Musa da salih kula çocuğu öldürdüğünde şöyle demişti: "قال اقتلت نفسا زكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا" *"Bir cana karşılık olmaksızın tertemiz bir canı katlettin ha? Doğrusu sen çirkin bir iş yaptın."*[270] Hz. Süleyman'ın Sebe melikesinin tahtının değiştirilmesi için söylediği sözde de aynı kavram kullanılır: "قال نكروا لها عرشها" , *"Onun tahtını tanınmaz hale getirin dedi"*[271] Kardeşlerin Yusuf'u tanıyamamalarına ilişkin anlatımda da aynı kavram geçer: " وجاء اخوة يوسف فدخلوا عليه فعرفهم وهم له منكرون" , *"Yusuf'un kardeşleri geldiler ve onun yanına girdiler. (Yusuf) onları hemen tanıdı ama onlar onu tanıyamamışlardı."*[272] Bir başka kullanım da şöyledir: " وهذا ذكر مبارك انزلناه افانتم له منكرون" , *"Bu indirdiğimiz mübarek bir zikirdir, şimdi siz onu mu inkar ediyorsunuz?"*[273] Başka bir kullanım da şu âyette yer alır: "ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون" , *"Yoksa onlar elçilerini tanıyamadılar mı? (Tanıyamadıkları için mi) inkar ediyorlar onu"*[274] Görüldüğü gibi bu âyette *münker* lafzıyla ilgili formlar, marifetin yokluğuna delâlet için kullanılmaktadır. Buna göre marifetin zıddı olan *nekira* terimi iki duruma delâlet etmektedir. İlki cehalet, bilmemezlik ve ansızın bir şeyle karşılaşma durumudur. Nitekim Hz. İbrahim veya Lût'un meleklerle karşılaştıklarında tecrübe ettikleri halleri buna örnektir. Bir şeyi uygun bulmayıp onu kötü, çirkin ve uygunsuz görmek

---

[268] Hıcr (15) : 61-62.
[269] Hud (11) : 70.
[270] Kehf (18) : 74.
[271] Neml (27) : 41.
[272] Yusuf (12) : 58.
[273] Enbiya (21) : 50.
[274] Mü'minun (23) : 69.

anlamındaki *istinkâr* anlayışı da bu şıktan kaynaklanmaktadır. Sözgelimi insan toplumun genel zevkine uymayan şeylere şahit olduğunda ya da duyduğunda onları *istinkâr* eder. Sözünü ettiğimiz bu durum *münker* kavramının olumlu anlamıdır. Kavramın ikinci durumu ve olumsuz anlamı ise *inkar etmek* ve *daha önce bildiği bir şeyi bilmemezlikten gelmek* anlamıdır. "يعرفون نعمت الله ثم ينكرونها و اكثرهم الكافرون", *"Allah'ın nimetini bilirler sonra da onu inkâr ederler. Onların çoğu kâfirdir."*[275] Kabirde ölüye gelecek *nâkir ve nekîr* (ناكر ونكير) melekleriyle ilgili söylemin ise İslâm akidesinde bir temeli bulunmamaktadır. Azabın *nükr* ve *nekîr* diye nitelendirilmesi ise daha önce insanın bu azabı bilmemesi ve ona hazırlıklı olmaması sebebiyledir. "قال اما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد الى ربه فيعذبه عذابا نكرا", *"De ki kim zulmederse ona azab edeceğiz, sonra o, Rabbine döndürülecektir. (Rabbi de) ona görülmemiş bir azab edecektir."*[276]

Yeri gelmişken burada bir noktaya daha temas etmek istiyoruz: Hocalar ve vaizler kabir azabı konusunda oldukça aşırı davranmakta ve ölen her insanı kabirde ağzını açmış bekleyen büyük bir yılanın vereceği korku çeşitleri hususunda korkunç şeyler anlatmaktadırlar. Sonuç olarak da bu durum müslümanların gönüllerinde olumsuz ve bastırılmış bir korku ve korkaklığın kök salmasına neden olmaktadır. Tabiatıyla bu husus ölümün hak olduğunu bilmelerine rağmen müslümanları, ölümden kaçarak olumsuzluğa, zelilliğe ve hayatlarında azla yetinmeye razı olma psikolojisi geliştirmelerine neden olmaktadır. Oysa Rahman ve Rahim olan Allah'ın affı ve mağfireti çok geniştir. Allah'ın bu yönünü ne kadar da az zikrediyorlar!

Tekrar asıl konumuza dönecek olursa sonuç mahiyetinde şunları söyleyebiliriz: *Ma'ruf* insanların tanıyıp bildikleri, üzerinde toplumsal ittifak sağlayarak hakkında ortak zevk geliştirdikleri davranışlardır ve bu yüzden de pozitif anlam yüklü tutumlardır. *Münker* ise insanların garipsedikleri, bu yüzden de toplumun ortak

---

[275] Nahl (16) : 83.
[276] Kehf (18) : 87.

kabul ve zevkine aykırı gördükleri negatif yüklü tutumlardır. *Ma'ruf* ve *Münker* ilkesi İslâmın genel davranış esaslarından birisini teşkil etmekte, zaman ve mekanın gerektirdiği koşullara göre gelişmeci ve *hanîfî* karakter göstermekte ve hadlerle ilgili olmayan bütün işlerde müslümanların davranışlarını kapsamına almaktadır. Sözgelimi Allah Teâlâ imanlı bir kadına dış giysi giymesini emrederken ondan içinde yaşadığı beldenin yaygın örflerine uygun olarak hareket etmesini istemiş ve şöyle buyurmuştur: "ذلك ادنى ان يعرفن فلا يؤذين", *"Onların tanınmaları ve (tanındıkları için de) incitilmemeleri için en elverişli yol budur."*[277] Görüldüğü gibi âyette tanınıp bilinmekle eza görme arasında doğrudan ilişki kurulmaktadır. Buradan hareketle ibadetlerle, hadlerle ve gaybî konularla ilgili olmayan hadis-i şeriflerin de örflere dayalı hadisler olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim bu tür hadislerde helal ve haram konuları mevzu bahis edilmemiştir.Çünkü örfler değişime açık olgulardır ve çevre verilerini yapılarında taşıyan çevresel ürünlerdir; çevresel veriler de değişkenliğe açık hususlardır... Bundan dolayı *"Maruf ve Münker"* anlayışı; sabit olmayan, gelişmeci ve hanîfî bir anlayış olarak karşımıza çıkmaktadır.

VASİYETLER VE TALİMATLAR ÜZERİNE

Kitab ve Furkan'da yer alan "On Vasıyet"te zikredilen helal ve haramlarla ilgili vasiyetlere ve hadlere bağlı kalmak Allah Teâlâ'nın rızasını kazanmaya neden olurken bunlara kayıtsız kalarak aksi davranışlarda bulunmak da O'nun gadabına sebep olur. Sözgelimi şirk koşmak, anne-babaya isyankar olmak, fakirlik korkusuyla bebekleri öldürmek, fuhşiyata ve zinaya düşmek, homoseksüel ilişkilerde bulunmak, evlenilmesi haram olanlarla evlenmek, haksız yere insan öldürmek, yetim malı yemek, ölçü ve tartıya vefasızlık etmek, -standartları ihlal etmek-, yalan yere şahitlik etmek, yemini bozmak gibi hususlar Allah'ın hadleri çerçevesinde *teşrî alanı*na giren hususlardır.

Allah Teâlâ tarafından gelen talimatlara riayet etmek, Allah'ın gadap veya rızası mevzu bahis olmaksızın insanların maslahatınadır.

---

[277] Ahzab (33) : 59.

Bunlarda herhangi bir sevap veya ceza varid olmaz. Bu tür hususlar özellikle belirli bir tarihsel kesit için Nebî (sav)'e gelen yönlendirmelerdir ve *"ey nebî"* (يا ايها النبى) diyerek başlayan âyetlerdir. Bu âyetler, hadlerle veya aynî teşrîatla ilgili olmayıp öğreticilik ve eğiticilik yönlü öğretisel âyetlerdir, başka bir deyişle bu âyetlerin helal ve haramlarla ilgisi yoktur. Şimdi öncelikle *teşrî* ile *ta'lîm* arasındaki farkı somut örneklerle görmeye çalışalım: Bir adam bir başkasını öldürdüğü zaman katil yakalanacak ve devlet tarafından cezalandırılacaktır. Katilin adam öldürmenin yasak olduğunu bilmediğini iddia etmesi cezadan kurtulmasına yetmeyecektir. Ama bir insan gıda konusunda sağlık öğretilerine uymasa da örneğin yediği bayat yoğurt zehirlenmesine sebep olsa devletin bu olaya tepki göstermesine gerek yoktur. Çünkü zehirlenen şahıs sağlık kurallarına riâyet etmemesinin sorumluluğunu zehirlenmekle bizzat kendisi yüklenmiş ve ödemiş olmaktadır. Buna göre hadlerle ilgili âyetlerle, helal ve haram konuları birinci örneğin içine girerken; öğretilerle ilgili âyetler (الآيات التعليمية) de ikinci örnek içine girmektedir. Talimatlarla ilgili âyetlerden birkaç tanesi şöyledir:

"يا ايها النبى لم تحرم ما احل الله لك تبتغى مرضات ازواجك والله غفور رحيم"

"Ey nebî! eşlerinin rızasını gözeterek Allah'ın sana helal kıldığı şeyi niçin kendine haram ediyorsun. Allah çok bağışlayan ve çok esirgeyendir."[278]

يا ايها النبى قل لازواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا "جميلا" , *"Ey nebî! eşlerine söyle eğer dünya dirliğini ve süsünü istiyorsanız gelin size boşanma bedellerinizi vereyim de, sizi güzellikle salayım."*[279]

ما كان لنبى ان يكون له اسرى حتى يثخن فى الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم , *"Yeryüzünde ağır basıp iyice kökleşinceye kadar hiçbir nebîye esir sahibi olmak yaraşmaz."*[280]

---

[278] Tahrim (66) : 1.
[279] Ahzab (33) : 28.
[280] Enfal (8) : 67.

Açıkça görülmektedir ki yukarıdaki âyetler muayyen bir tarihsel dönem için veya şahsî bir tasarruf için Nebî'ye (sav) özel olarak inmiştir. Ayrıca hitabın *ey nebî* şeklinde gelmesi de dikkatten kaçırılmamalıdır. Sözgelimi *tahrîm* âyetiyle ilgili örnekte Nebî (sav) hanımlarını memnun etmek için birtakım şeyleri kendi nefsine haram etmiş, sonuçta da Allah Teâlâ bu davranışından dolayı *nebî*sini kınamıştır. Ancak bunda herhangi bir sevap ya da azap sonucunu doğuracak bir sorumluluk söz konusu olmamıştır. Ama eğer âyet *"Ey **Rasül** niye Allah'ın helal kıldığını haram ediyorsun..."* şeklinde gelmiş olsaydı Hz. Peygamberin (sav) helal olan bir şeyi şahsî isteksizliğinden değil *teşrî açısından* haram kıldığı anlamına gelir ve bu taktirde de *risâlet görevi* şüphe ve şaibelere bulanmış olurdu. Aslında bu husus gösteriyor ki Hz. Peygamber (sav) *risâlet*in tebliğinde masum olduğu gibi Çünkü Hz. Peygamber Rabbin'den aldığı *"Kur'an"* yani *nübüvvet* emanetini eda etmede de masumdur. İşte Hz. Muhammed'in *ismet* sıfatı hiçbir yoruma meydan vermeksizin bu noktada gizlidir.

Kısaca söylemek gerekirse teşrî açısından hadlerde ve vasiyetlerde helal ve haram söz konusu olmakta ve sonucunda da sorumluluk gündeme gelmektedir. Ama eğitim ve öğretim açısından olan emirlerde herhangi bir helal ve haram hükmü söz konusu değildir. Buna bağlı olarak herhangi bir sevap ya da azabı gerektirecek mesuliyet de söz konusu değildir. Ancak şu kadarını söylemeliyiz ki bu eğitsel maksatlı âyetlere uygun hareket etmek kuşkusuz insanın maslahatı için yararlıdır.

SÜNNET

"لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا" , *"Andolsun Rasûlullah'ta sizin için, Allah'a ve ahiret gününe kavuşmaya inanan ve Allah'ı çokça zikredenler için en güzel bir örnek vardır."*[281]

[281] Ahzab (33) : 21.

"تركت فيكم امرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله وسنة رسوله", *"Size iki şey bıraktım, onlara sımsıkı sarıldığınız müddetçe asla dalâlete düşmezsiniz: Allah'ın Kitab'ı ve Rasülünün sünneti"* (Muvatta)

"الا انى اوتيت الكتاب ومثله معه", *"Haberiniz olsun ki bana Kitab ve beraberinde misli verildi."*[282] Kitab ve Sünnet yani "Risâlet".

Sünnet gibi çok önemli ve hassas bir konuda araştırmanın öncelikle şöyle bir sorudan hareket etmesi gereklidir:

Acaba Nebî (sav)'in kendilerine usûl denen *hadler, ibadetler ve gayb* konularına ilişkin olmayan hususlardaki sözleri, tutum ve davranışları vahiy midir? Yoksa içtihad mıdır?

Bazı kimseler, "وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى", *"O, hevadan konuşmaz, (konuştuğu) vahiyden başka bir şey değildir."*[283] âyetini delil olarak kullanırlar ve Nebî'nin (sav) yaptığı her şeyin vahiy olduğunu söylerler. Araştırmacımıza göre ise bu âyetin ilgili konuya dayanak yapılması asla caiz değildir. Zira ona göre 4. âyetteki "hüve" (هو) zamiri, özellikle ve tek başına indirilen Kitab'a racidir ve bir önceki âyette geçen *"yantıku"* (ينطق) fiilindeki gizli zamirin kendisine ait olduğu Nebî (sav)'le hiçbir ilgisi yoktur. Ancak şu kadarı var ki Nebî (sav)'in sözlerinin ve davranışlarının hevaya yenik düşmemesi ve hevasıyla hareket etmemesi peygamberlik vasıflarındandır. Ayrıca *"ve mâ yentıku ani'l-hevâ"* âyetinin Hz. Peygamber'in (sav) şahsî gidişatının ve sözlerinin değil bizzat vahyin sorgulandığı ve şüphe konusu edildiği Mekke döneminde indiği hususu da göz önünde tutulmalıdır.

Sünnet-i Nebeviyye diye teknik anlamda ıstılahlaştırılan terim, bir nebî ve bir insan olarak Hz. Peygamber'in (sav) hayatını karşılamaktadır... Peygamber hayatını vakıalar içerisinde yaşamış, hatta gerçeklerle tamamıyla bütünleşmiştir. Ömrünü vehim âlemlerinde geçirmiş biri değildir o. Allah'ın kendisine ikramda bulunduğu vahiy nimetiyle birlikte milâdî yedinci asırda, Arap Yarımadasında, bu yarım adayı çevreleyen bütün coğrafî, tarihî,

---

[282] Ebû Dâvûd, Sünnet 5 ; Ahmed, IV, 131.

[283] Necm (53) : 3-4.

kültürel ve siyasî şartlarla omuz umuza yaşadı. Sahabeden Nebî'nin (sav) hadislerini vahiy olarak kabul ettiklerine dair hiçbir haber kesinlikle gelmiş değildir. Nebî'nin (sav) bizzat kendisi, vahyin dikkatle tedvin edilmesini emrettiği halde kendi sözlerinin bir araya getirilmesini istemiş değildir. Bu konuda âlimlerin bunun sebebini vahiyle hadislerin karışmasına engel olmak şeklinde zayıf ve mazeretvârî söylemlerle açıklamaya çalışmaları doğrusu mantıkî açıdan kolay kabul edilebilecek bir şey değildir. Bir defa "انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون", *"Zikri Biz indirdik, onun koruyucu da Biziz"*[284] diyen Allah Teâlâ'nın bu âyetini ilk bilen Nebî'den (sav) başkası değildir. Sahabe vahyi tedvin etmeye son derece hırslı olmasına rağmen Kitab'ın toplanması ve tedvin edilmesi işi tamamlandıktan sonra bile hadisleri bir araya toplamaya yönelmemişlerdi.

Hadislerin toplanması işini bizzat Nebî (sav) yapmamış olduğu gibi ardından sahabe de yapmış değildir. Çünkü onlar hadisin tarihsel bir aşama olduğunu; sünnetin ise Nebî'nin kelamı olmadığını biliyorlardı. Eğer durum böyle değil idiyse geriye kabul edilmesi gereken tek bir sonuç kalmaktadır ki o da şudur: Haşa Nebî (sav) ve ondan sonra da sahabiler hadisi tedvin etmeyerek müslümanları bir şaşkınlık ve kargaşa ortamına itmek istemişlerdir. Üstelik hadisi tedvin edilmemiş bir dinin tamamlanmış olması nasıl kabul edilebilir? Bu durumda "اليوم اكملت لكم دينكم", *"bugün sizin dininizi ikmal ettim"*[285] diyen âyetin ne anlamı kalacaktır?

Nebî ve sahabenin hadise karşı takındıkları konum, *nübüvvet* ile *dehâ* arasındaki temel farkın derin bir şekilde anlaşılmasına götürmektedir. Hz. Muhammed (sav) bir nebîdir, o bir dâhi veya buna benzer bir kimse değildir. Hz .Muhammed (sav) kendisindeki vahiy yönünü, yani *nübüvvet* ve *risâleti* biliyor ve bu özelliğinin yanında nisbî ve objektif hakikat âlemine nüfuz edebilmek için de mutlak âlemle ilişkiye geçiyordu. Buna karşılık dâhi, belirli maddî ve manevî koşullar

---

284 Hıcr (15) : 9.
285 Maide (5) : 3.

altında yaşadığı asrının bir ürünüdür, bu yüzden de ister insanlar kayıt altına alsınlar, isterse de kendisi kaydettirmiş olsun dâhinin sözleri ve tutumları ne olursa olsun tarihsel karekter taşımak zorundadır. Tarihsel olduğu için de zaman içerisinde hayatın gelişimiyle paralel olarak vakıa onu aşar ve geçer.

İslâmda iki kutup vardır, birisi mutlak kutuptur ki Allah Teâlâ'dır. Bu kutup Allah Teâlâ'nın düzenlemesiyle vahyedilen Kitab'la temsil edilir, yani *nübüvvet* alanında *müteşâbih, risâlet* alanında da *hadler*le ifade edilir. Öteki kutup ise İslâmın nisbî kutbudur ve o da sünneti itibariyle Nebî (sav) tarafından temsil edilmektedir. Nitekim Hz. Peygamber *mutlak*ı, başka bir deyişle *risâlet* alanındaki *hadleri* almış ve onları kendisinin yüzyüze bulunduğu nisbî hakikat âlemine dönüştürmüştür. Kuşkusuz Hz. Muhammed'in (sav) peygamber olarak gönderilmesinden önce pek çok *nübüvvet*ler ve *risâlet*ler gönderilmiştir. Bunların hepsi İslâmda birbirlerine bağlı halkaları teşkil ederler ve Hz. Muhammed (sav) de bunların en son halkasıdır. " اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا ", *"Bugün size dininizi ikmal ettim, üzerinize nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâma razı oldum"*[286] âyeti hadlerle ilgilidir ve âyetin sadece bir kısmıdır. Bu özelliği sayesinde İslâm bütün zamanlarda ve mekanlarda geçerlidir, çünkü *mutlak* olanla, yani Kitab'la bağlantılıdır ve birbirini izleyen tarihsel koşullar ve aşamalarla etkileşim ve işbirliği içine girebilmekte ve aşamaların tamamında belirli bir toplumu ve belirli bir medeniyeti oluşturabilmektedir. İşte Hz. Peygamber'in (sav) ve sahabenin *mebde* ve *mutlak* olan *vahyin* korunmasında ve onun kayıt altına alınmasında neden bu kadar hırslı olduklarının altında yatan esas sebep budur. Bunun dışında kalan hususlar ise zaman içerisinde insana bırakılmıştır. İslâm'da kesinlikle önceden ayarlanmış hazır şablonlar olmadığı gibi tarihin hareketini durdurmak gibi bir düşüncesi de asla söz konusu değildir. Üzülerek söylemek zorundayız ki geçmişte Hz. Peygamber'le (sav) sahabenin bedelini ödedikleri işin tam ortasına şimdi biz düşmüş bulunmaktayız. Neticede biz tarihi dondurduk, onu kendi ellerimizle

---

[286] Maide (5) : 3.

olgunlaştırdık ve biçtik. En önemli sıfatı olan *"hanîfîlik"* özelliğini İslâm'dan kaldırıp attık:

"وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء", *"Oysa kendilerine dini yalnız Allah'a has kılarak ve* ***hanifler*** *olarak kulluk etmeleri emrolunmuştu."*[287]

Şu halde *sünnet-i nebeviyye*nin Nebî (sav)'den sadır olan söz, fiil veya emir, nehiy olarak tanımlanmış olması hatalıdır. Çünkü böyle bir tanım Nebî'nin (sav) bizzat kendisi veya sahabilerinden herhangi biri tarafından yapılmış değildir. Durumun böyle olması ortaya konan tanımı kabul veya redde açık hale getirmektedir. Bize göre bu tanım İslâmın ortadan kaldırılarak üzerine güzel kokular üflenmesine, dipdiri ruhunun donuklaştırılmasına ve devrimci cevherinin kaybına neden olmuştur. Nitekim İslâm teşrîinin esası Kitab ve Sünnettir; Kitab ve Hadis değildir.

Şu halde *Sünnet,* hadlerle ilgili hususlarda *Allah'ın hadleri*nden dışarı çıkmadan *Ümmü'l-Kitâb* hükümlerini kolaylıkla ve doğal akıcılığı içinde tatbik etme; *hadler*in dışındaki konularda da *örfî* ve *yerel (merhalî)* hadler koyma yöntemidir. Bunları yaparken de içinde yaşadığı hakikî âlemi, *zaman, mekan ve nesnel* şartları mutlaka dikkate almış ve "يريد الله بكم اليسر و لا يريد بكم العسر", *"Allah sizin için kolaylık ister, zorluk istemez"*[288]; "وما جعل عليكم فى الدين من حرج", *"O, dinde size herhangi bir güçlük yapmadı"*[289] âyetlerine dayanmıştır.

Sünnet, Arapçada *kolaylıkla yürümek ve akmak* anlamlarını taşıyan *sen-ne* (سن) fiilinden gelmektedir. Arapların *mâün mesnûn* (ماء مسنون) sözünü söylerken de kastettikleri *suyun kolaylıkla aktığı*nı anlatmaktır... Nitekim Nebî'nin (sav) yedinci asırda Arabistan yarımadasında yaptığı şey, İslâmın belirli bir tarihsel merhalede sergilediği etkileşimin ilk ihtimali olmuştur. Tabiki bu seçenek, tek ihtimal olmadığı gibi en son ihtimal de değildir. Kaldı ki Hz. Muhammed (sav), nebîlerin ve rasûllerin sonuncusu olması hasebiyle kıyamete kadar *risâlet* ve

---

287 Beyyine (98) : 5.
288 Bakara (2) : 185.
289 Hac (22) : 78.

nübüvvetin derinliğini ve canlılığını korumak için bundan başkasını da yapacak değildi. *Risâleti* hadler üzerine kurulu olması sayesinde kendisine *ictihat* yapma izni verilen biricik Rasül de yine Hz.Muhammed (sav)'dir.. Zira o, son rasüldür, bunun için de insanların *Rasül*den sonra ictihad yapmayı öğrenmeleri gerekmektedir. Çünkü İslâm *Allah'ın hadleri* çerçevesinde hareket eden insanî bir teşrîdir. Tarihte bu dersi Ömer b. Hattab gerçekten çok iyi kavramış bir insan olarak karşımıza çıkmaktadır.

Buradan hareketle *sünneti Risâlet Sünneti* ve *Nübüvvet Sünneti* olmak üzere iki ana gruba ayırmamız oldukça mümkündür. Daha önce de sözünü ettiğimiz gibi nübüvvet ilimdir; risâlet ise çeşitli hükümlerle talimatlardır. Buna bağlı olarak itaat etme, risâlet konuları için gündeme gelirken, nübüvvet için mevzu bahis olmamaktadır. Bu tesbite Kitab'ta *"rasüle itaat edin edin"*[290] (واطيعوا الرسول) şeklinde pek çok âyet geçerken *"nebîye itaat edin"* şeklinde tek bir âyetin geçmemesi de delâlet etmektedir. Öte yandan *nübüvvet makamının* büyük bir övgüye mazhar olduğu görülmektedir: "ان الله وملائكته يصلون على النبى", *"şüphesiz Allah ve melekleri Nebîye salât ederler."*[291]

RİSÂLET SÜNNETİ:

Risâlet sünneti içinde öncelikle hadlerin, ibadetlerin, ahlak ve öğretilerin yani talimatların arasını kesin ve net çizgilerle ayırmamız gerekmektedir. Nitekim bazen "ey nebî" (يا ايها النبى) hitabıyla özellikle Nebî'ye (sav) has birtakım emir ve vahiylerin geldiği görülmektedir. Bu nevi âyetler helal ve harama konu olmazlar. Çünkü itaat etme talebi *"Allah'a ve Rasulüne itaat edin"*; *"Sizin için Allah Rasülünde güzel bir örnek vardır"* gibi âyetlerde de görüldüğü üzere *risâlet makamı*nda ortaya çıkmaktadır. Daha önce de söylendiği gibi bu tür âyetlerde *"nebî"* lafzının geçmemiş olduğuna dikkat edilmelidir. Bu noktada iki çeşit itaatin çizgilerini netleştirmeliyiz:

---

290 Mesela bkz. Al-i İmran (3) : 32, 132 ; Nisa (4) : 59 ; Maide (5) : 92; Enfal (8) : 1, 20, 46 ; Nur (24) : 54, 56 ; Muhammed (47) : 33 ; Mücadile (58) : 13 ; Tegabun (64) : 12. Ayrıca bkz. Şuara (26) : 107-108 ; 125-126, 143-144, 162-163, 178-179 ; Nisa (4) : 64.

291 Ahzab (33) : 56.

1- Allah'a ve Rasüle İtaat Edin-Birleşik İtaat (الطاعة المتصلة)

Rasüle itaatin, Allah'a itaat etmeye dahil edildiği itaat şeklidir. "واطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون", *"Allah'a ve Rasüle itaat edin, umulur ki merhamet olunursunuz"*[292] Allah Teâlâ diri ve sonsuz olduğu için ve Rasulüne itaat Allah'a itaatle mündemiç kılındığı için hem hayatında hem vefatından sonra Rasule mutlaka itaat edilmelidir. Bu itaat; hadler, ibâdetler ve ahlak yani *"sırât-ı müstakîm"* alanında gereklidir.

Örneğin Nur sûresinin 31. âyetinde *ümmü'l-kitâb'a* dair anlatılan had, kadının kıyafetiyle ilgili en alt had halidir ki bugün buna iç kıyafet adı verilmektedir ve Hz. Peygamber'in (sav) *"Kadının yüzü ve eli hariç bütün bedeni avrettir"* sözü ise örtü konusunda en üst haddi koymuştur. Bu durumda bu hadise itaat, mezkür âyete itaat etmekten daha az değerli olmayacaktır. Kadın sokağa anadan doğma çıktığı zaman kıyafet konusundaki *Allah'ın haddine* tecavüz etmiş; yüzü ve elleri örtülü olarak çıktığı zaman ise *Rasülüllah'*ın hadlerinden dışarı çıkmış olacaktır. Şu halde müslüman kadının kıyafeti, örf dahilinde -toplumsal zevk kapsamında- iç kıyafetle yüz ve elleri dışındaki bedenini örtmekten ibarettir.

Namaz konusunda da Rasule itaat etmek Allah'a itaat etmek demektir. Nitekim Peygamberimiz "صلوا كما رايتموني اصلي", *"Beni nasıl namaz kılarken görüyorsanız siz de öyle kılın"*[293] buyurmuştur. Müslüman bir insan, Allah rızası için namaz kılsa ama bu namazını Rasülün bize öğrettiği şekilde kılmasa namazı reddedilir. Onun öğrettiği gibi kılsa, ama Allah için kılmasa yine namazı merdud olur.

Nebî'den (sav) şu söz rivâyet edilmektedir ve bizim bu hadisi çok iyi kavramamız gerekmektedir: " ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فان وجدتم للمسلم مخرجا فخلوا سبيله فان الامام لان يخطئ فى العفو خير من ان يخطئ فى العقوبة", *"Hadleri müslümanlardan gücünüz yettiğince*

[292] Al-i İmran (3) : 132.
[293] Buhârî, Ezân 18, Edeb 27, Âhâd 1; Dârimî, Salât 42 ;Ahmed,V,53.

savın, bu konuda müslümanın lehine bir çıkış yolu bulduysanız, bırakın onu gitsin. Çünkü imamın af konusunda hata etmesi, haksız yere ceza vermesinden daha hayırlıdır"[294] Cezalar içinde *Allah'ın hadleri* en üst had hallerini temsil ettiği için Hz. Peygamber tatbiki konusunda son derece hassas ve dikkatli olmuş, hatta özellikle zina suçuyla ilgili haddi tatbik etmemek için gayret sarfetmiştir. Konuyla ilgili Mâiz kıssası hatırlanmalıdır. Nitekim Hz. Peygamber (sav) ona *"belki sadece öpmüşsündür, belki sadece dokunmuşsundur veya sadece bakmışsındır"* gibi sözler söyleyerek adeta itirafını geri alması için teşvik etmiştir.[295]

2-"Allah'a itaat edin, Rasüle İtaat Edin" -Ayrık itaat (الطاعة المنفصلة)

Bu başlık altında da Kitab'taki şu âyetleri inceleyeceğiz:

يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولى الامر منكم فان تنازعتم فى شيء فردوه الى الله و الرسول ان كنتم تؤمنون بالله و اليوم الآخر ذلك خير و احسن تأويلا, *"Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, Rasüle ve sizden olan emir sahiplerine itaat edin. Eğer bir konuda anlaşmazlığa düşerseniz; Allah'a ve ahiret gününe iman ediyorsanız onu Allah'a ve Rasüle götürün. Bu daha iyidir ve sonuç bakımından da daha güzeldir."*[296]

" و اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و احذروا فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين", *"Allah'a itaat edin, Rasüle itaat edin ve dikkatli olun. (Size gösterdiğimiz yoldan) dönerseniz bilin ki Rasülümüze düşen açıkça uyarmaktır."*[297]

Dikkat edilecek olursa burada Rasüle itaat Allah Teâlâ'ya itaatten ayrı, munfasıl olarak geçmekte ve itaat fiili ayrı ayrı zikredilmektedir. Bu incelik, *Rasül*'e ölümünden sonra değil, o hayattayken günlük işlerde ve yerel hükümlerde itaat edilmesi gerektiği konusuna işaret etmektedir. Bu tür itaat içerisine Rasülüllah'ın bir devlet başkanı, bir kadı ve bir askeri kumandan

---

[294] Ebû Dâvûd, Salât 114 ; Tirmizî, Hudûd 2.
[295] Bkz. İbnü'l-Esîr, Câmiu'l-Usûl, III, 526.
[296] Nisa (4) : 59.
[297] Maide (5) : 92.

olarak aldığı kararlar da girmektedir. Aynı şekilde *Rasülüllâh*'ın (sav) Arap örflerine tâbi olarak gündelik hükümler üzerine verdiği kararlar, yeme, içme ve giyinme ile ilgili hususlar da bu çeşit itaatın kapsamı altındadır. O tüm bu alanlarda Allah'ın hadleri çerçevesinde ve bu çerçeveden dışarı çıkmamak kaydıyla hareket etmekteydi. Tüm bu durumların şekil açısından değil, muhteva açısından çağdaş bir anlayışla anlaşılması gerekmektedir. Şayet Rasule itaat, önceki şıkta olduğu gibi Allah'a itaatle mündemiç olarak beraberce zikredilseydi ve ardından da *"sizden olan emir sahiplerine"* ifadesi getirilmiş olsaydı bu taktirde emir sahipleri de yeryüzünde Allah'ın temsilcileri ve bilfiil halifeleri olacaklardı. Oysa *"sizden olan emir sahipleri"* ifadesi kendilerinden olup ölmüş idarecileri değil, canlı ve hâlâ yaşamakta olan emir sahiplerini kastetmektedir. Çünkü insan yeryüzünde Allah'ın halifesidir, yoksa hakimler değildir.

DEVRİMCİ MÜCADELEDE VE DEVLET KURMADA SÜNNET-İ NEBEVÎ

Fakihlerin hemen bütün himmet ve gayretleri katı bir yöntem kullanmak sûretiyle ele aldıkları teşrî konulara odaklanmıştır. Bu yaklaşım da hükümlerin sabit hale gelmesine (تثبيت الأحكام), tarih hareketinin donmasına ve Arapların ve Müslümanların sahip oldukları devrimci ruhun sönmesine neden olmuştur. Oysa İslâm, hayatın bütün yönlerini kapsayan şahsî, iktisadî, ictimaî, siyasî ve kültürel ... tüm alanlarda genel bir inkılâbı temsil eden bir dindir. Kuşkusuz bir inkılab çeşitli imkanlarla, insanların sergiledikleri davranışlarla, ilâhî bir yöntemle ve insanî bir ictihadla gerçekleşir. Eski insanlık medeniyetinin beşiği olan Ortadoğu bölgesinin kadim tarihi bunu göstermektedir. Zira bu medeniyetlerin yıkılması dışardan birtakım harici düşmanlar tarafından gerçekleşiyordu. Örneğin Büyük İskender İran'a saldırdığında İran halkı kendisini selam ve saygıyla karşılamıştı. Çünkü İranlılar zulüm altında yaşıyorlar ve kendi başlarına idarecilerine karşı koyamıyorlardı. Eski insan topluluklarına sirayet eden zelillik ve kölelik onları acziyet içine düşürmüştü. Bu olgu bize kadim tarihi, derinlikle incelememiz

gerektiğini hatırlatmaktadır. Yani tarih neden kadim halkların idarecilerine karşı gerçekleştirdiği devrimlere tanık olmamıştır da çoğunlukla çöküşler haricî savaşlar neticesinde vuku bulmuştur?

İslâm insanlık tarihinin fiili olarak gerçekleşen en büyük ve en kapsamlı devrimidir ve devrimin şu üç şartını yerine getirmiştir: a) Devrimci değişikliğe imkan veren objektif şartlar, "kader" b) Bu şartların şuurlu olarak kavranması, "kaderi anlamak ve bilgi" c) Devrim aracının oluşturulması, "şuurlu kaza". Tarihteki bu seçkin rol Müslüman Araplara nasip olmuştur. Çünkü olgun bir devrim çerçevesi içerisinde ilk en büyük ve en kapsamlı devrimin önderliği onların omuzlarında yükselmiştir. Devrimin ardından medeniyet karakterli bir devlet kurmuşlar ve bölge halklarını sömürgecilik ateşinden özgürlüğe çıkarmışlardır. Belki de İslâm fetihlerinin süratle gerçekleşmesinin altında bu husus yatmaktadır. Nitekim bölge halkları İslâm fetihlerini olumlu ve selam duruşa geçecek kadar sıcak karşılamışlardı. Örneğin Hristiyanlık Roma İmparatorluğunun sonunu getirmesi şöyle dursun bir diğerini kurmuş ve önceki Roma İmparatorluğunun putperest çerçevesi içindeki formunu yeniden ihya etmişti. Bütün bunlar düşünülünce *sünnet-i nebeviyye*nin neden insanlık tarihindeki en kapsamlı devriminin lügatı olduğu daha iyi anlaşılmaktadır.

Burada akıllara şöyle bir soru gelebilir: Acaba Allah Teâlâ bu şerefli yükü niçin bir başkasına değil de Araplara tahsis etmiştir?

1- Yedinci miladi asırda Arap kabileleri köklü bir siyasî ve merkezî nizamın bulunmadığı bir ortamda bedevî hayatı sürüyorlardı. O dönemde Arabistan Yarımadasında merkezi ve siyasi bir otorite bulunmamaktaydı. Hicaz bölgesindeki Mekke ve Medine (Yesrib) gibi şehirler ise ticaret merkezi konumundaydı. Araplar komşu devletlerin durumlarını iyi bildikleri gibi bu devletlerin yaptıkları saraylar, mabetler ve spor tesislerinden de bütünüyle haberdardılar. Onlar yine biliyorlardı ki yapılan bütün bu işler, zorla boyun eğdirilmiş kölelere yaptırılıyordu. Aslında Araplar bu tür işleri zihinlerinde kölelik olgusuyla irtibatlandırdıkları için el

işlerinden nefret ediyorlardı. Araplar da biliyorlardı ki Rumlar ve Farsîler medeniyet ve askeri alanda kendilerinden ileri seviyededirler. Fakat onlar yine biliyorlardı ki bu iki devletin halkları da itaatkar kölelerden oluşmaktadır. İşte bu yüzden Hz. Muhammed (sav) kendilerine risâleti getirince şaşırmışlar ve şöyle demişlerdi: وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم , *"Bu Kur'an iki kentten büyük bir adama indirilmeli değil miydi dediler"*[298] Âyette geçen iki kentten kasıt Rum ve İran'dır, yoksa yaygın kanaatın aksine Mekke ve Taif değildir. Çünkü Arapların gözünde Rum ve İran Kur'an'la karşılaşmaya kendilerinden daha ehillerdir. Bu yüzden Allah Teâlâ önceki âyetin ardından şöyle buyurur: أهم يقسمون رحمت ربك , *"Rabbinin rahmetini onlar mı bölüştürüyorlar?"*[299]

Arapların kölelik olgusuna karşı konumları pozitif yönde olgunlaşmıştır. Çünkü Arapların çoğu müesseseleri, çalışma tezgahları ve özel ordusu olan herhangi bir kölelik nizamına boyun eğmemiş ve itaat etmemiş hür insanlardan oluşmaktaydı. Eğer insan köle olarak doğar, yaşar ve köle olarak da ölürse aynı şekilde o insanın evladı ve torunları da böyle yaşarlar. Sonuç tam anlamıyla bir çeşit âcizlik noktasına varır ki artık insan kendi hürriyetini bile savunamaz hale gelir ve kaderine boyun eğmiş ve teslim olmuş itaatkar bir seviyeye düşer. Bu çeşit insanların herhangi bir devrimin önderliğine güç yetirmeleri mümkün değildir. Çünkü bu insanlar bu arada özgür düşünce melekelerini de yitirmişlerdir. Aslında bu tespitler Kitab'ın سنة الاولين, *"öncekilerin kanunu"* dediği yasalardır ama Hz. Muhammed'in (sav) peygamber olarak gönderilmesinden sonraki insanların kanunu artık bu olmayacaktır.

İbn-i Haldun köleliğin sonuçta varacağı nokta hususunda şunları söyler: Yaratılışına konan halife olma isteği gereğince insan doğal olarak önderdir. Ancak bu önderlik doğasına hakim olunur, galip gelinirse ve izzeti doruğundan aşağılara doğru dizginlenirse; o kimse

---

[298] Zuhruf (43) : 31.
[299] Zuhruf (43) : 32.

tembellik ve aşağılığa yönelen sünepe bir insan haline gelir. Çünkü artık o kimse, kölelik sebebiyle başkalarının bir aleti ve kendi başına ayakta duramayan, başkalarına bağımlı ve güdümlü bir hale dönüşmüş olur.[300]

2- Arap Dilinin asil ve köklü bir dil olması. Arapça vahyin iniş sürecinde açıklığın zirvesine ulaşmış ve bu durum Kitab'ta "بلسان عربي مبين", *"apaçık Arapça"* deyişiyle ifade edilmiştir.

3- Nebîlerin ve Resullerin sonuncusu, şehirlerin anası *(ümmü'l-kurâ)* Mekke'den gönderilmeliydi. Bunun için Hz. İbrahim oğlu İsmail'i *şehirlerin anası Mekke*'de bırakmıştı. Çünkü son peygamberin kendi nesillerinden çıkması gerekiyordu.

HADİS VE HADİSİ ANLAMA KEYFİYETİ:

Sünnet-i nebeviyyeyi çağdaş bir tarzda anlayabilmek için hadislerin harfî olarak değil de içerik olarak anlaşılması çok önemli bir husustur. Aşağıdaki örnekler konunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır:

1-Sakal ve Giysi:

Nebî (sav) Arapların kıyafetini giymekte ve sakalını Arap âdetlerine göre bırakmaktaydı. Hem kıyafetinde hem sakalında onun çağdaşı Araplardan hiçbir farklılığı bulunmamaktaydı... O halde buradan şu çağdaş anlayışı elde edebiliriz: Müslüman millî kıyafetini giymelidir, kıyafet ve sakal düzenlemesi de millî olmalıdır ve bunda herhangi bir sakınca da bulunmamaktadır. Nitekim bu sünnet, millî şuur konusunda büyük bir ders vermektedir.

2-Hurma yemek-Süt içmek:

Nebî'nin (sav) yiyecek ve içeceği çoğunlukla hurma ve süt idi. Her iki gıda maddesi de Arabistan Yarımadasının temel zirai ürünü olarak elde ediliyordu. O halde buradan da müslümanın kendi ülkesinde üretilen yiyeceği yemesi gerektiği sonucu rahatlıkla çıkmaktadır. Aynı şekilde bu şık da ülke bütünlüğü konusunda önemli bir ders konumundadır.

---

[300] İbn-i Haldun, Mukaddime, thk. Ali Abdulvahid Vâfî, I, 204. (HU)

3-Misvak kullanmak:

Nebî (sav) ağız ve diş temizliğini sağlamak amacıyla misvak kullanırdı. Misvak *Arak* adlı bir ağaçtan elde edilen bir araçtır ve söz konusu ağaç da Arabistan Yarımadasında mevcut olan bir ağaçtır. Kendisi yaşadığı dönemde bol bulunan bir araçla ağız ve diş temizliğini gerçekleştirmişti. O halde misvak sünnetinin çağdaş anlayışına ulaşmak istiyorsak Peygamberimizin Müslümanları mevcut olan araçlar çerçevesinde ağız ve diş temizliğini sağlamaya teşvik ettiğini söylemeliyiz. Görüldüğü gibi bu sünnet de sağlık konusunda gerçekten büyük bir derstir.

4-Hilali Gözlemek:

Ay şekilleri insanlara vakitleri öğreten kâinat yasalarıdır. Bir ayın çıktığını, yeni ayın girdiğini Ay hareketlerine bakarak anlayabiliriz. Ancak astronomi ve uzay alanındaki bilimsel gelişmeler Ay hareketlerini kolaylıkla izlemeyi mümkün kılmaktadır. Elbette Nebî (sav)'in yaşadığı dönemde bu tür imkanlar olmadığı için Ay hareketleri çıplak gözle izleniyordu ve bu yüzden ramazan ayıyla ilgili olarak “صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته” , *“Hilali gördüğünüzde oruca başlayın, (yeni) hilali gördüğünüzde de bayram yapın”*[301] buyurmuştu. Şu halde Ay hareketlerini çıplak gözle izlemek yerine mümkün ve daha kolay olan diğer araçlarla izlemekte herhangi bir sakınca söz konusu olamaz.

Nebî (sav)'in hadlerle ibadetlerin dışındaki davranış ve sözlerinin mutlaka bu anlayış doğrultusunda araştırılması ve incelenmesi gerekmektedir. Nitekim Peygamberimizin davranış ve sözlerine millî, çağdaş ve sahih toplumsal içerikler damgasını vurmaktadır. Bu tesbiti göz önünde bulundurduğumuzda, Nebî (sav)'in “بعثت بالحنيفية السمحة ومن خالف سنتي فليس مني” , *“Ben müsamahakar haniflikle gönderildim. Kim benim sünnetime muhalefet ederse, o benden değildir”* sözünün ne anlam ifade ettiğini daha iyi anlamaktayız.

---

[301] Nesâî, Sıyâm 8 ; Ahmed IV, 321. Ayrıca bkz. Buhârî, Savm 5, 11 ; Müslim, Sıyâm 4, 7, 8, 17-20.

İslâm alemindeki ilk fikir hareketleri Emevî asrında şiddetli fetihlerin ardından ortaya çıkmıştı. Sonra bu hareketler Abbasi asrında hür fikir grubu denilen Mu'tezile'nin ortaya çıkmasıyla taç giymeye başladı. Nitekim Mu'tezile sahabenin kesin olarak ele almadıkları çeşitli meseleleri ortaya atmış ve sonuç olarak da fakihler bunları İslâm'dan ayrılma olarak değerlendirmişlerdi.

Şu halde bu yaklaşımların neticesi olarak iki temel akım billurlaşmış olmaktadır:

Birinci akıma göre sahabe İslâmın anlaşılması ve tatbik edilmesinde tek şekildir ve Arabistan Yarımadasında Kitab'ı anlayanların ve tatbik edenlerin en hayırlısı onlardır. Bu yaklaşımın bir sonucu olarak bu akımın mensupları yönteme ve içeriğine bakmaksızın şiddetle ve ısrarla Nebî (sav)'in ve sahabenin sözlerinin aynîliğini, harfîliğini, savunmaktadırlar.

Öte yandan Mu'tezile, İslâmın içinden çıktığı asrın verileri ve problemleriyle karşılıklı etkileşim içerisinde olduğunu söyleyerek ikinci akımı temsil eder. İzledikleri yöntem gereğince bu akım mensupları aydınlatıcı, hür ve tenkitçi fikirler ortaya koyarlar. Üzülerek söylemek durumundayız ki birinci akımın zaferiyle sonuçlanan çarpışmaların neticesinde ikinci akıma ait düşüncelerin çoğu kaybolup gitmiştir. O dönemden beri *fıkıh* ve *sulta*, *sulta*'nın tabiatına göz yummak sûretiyle tek bir hendekte hüküm sürmektedir.

KADIN VE İSLÂM HUKUKU KRİZİ

İslâm, insanlar onunla hayat sürsünler diye mi geldi? Yoksa insanlar onun uğruna hayat sürsünler diye mi geldi?

Yukarıdaki sorunun cevabına geçmeden önce şu âyeti derinliğine düşünmeliyiz: " فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدينَ القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون" , *"Sen yüzünü hanif olarak dine, insanları üzerinde yarattığı Allah'ın fıtratına çevir. Allah'ın yaratmasında hiçbir değişiklik bulamazsın. İşte dosdoğru din budur. Fakat insanların çoğu bilmezler."*[302] Âyet İslâmın fıtrat

[302] Rum (30) : 30.

dini olduğuna açıkça işaret etmektedir... Zaman ve mekana göre objektif şartlar doğrultusunda değişken ve hanîfî karektere sahip bir din... Bu yönüyle İslâm dini, insanların tabiat kanunlarıyla büyük benzerlik taşıyan fıtratlarıyla tamamen uyum içerisindedir. Bunun için Allah Teâlâ âyette *"Allah'ın insanları üzerinde yarattığı fıtrat"* ifadesini zikretmiştir. İnsan tabiatlarıyla doğa kanunları arasındaki uyum ve uygunluk da âyetin şu kısmıyla ifade edilmiştir: *"Allah'ın yaratmasında hiçbir değişiklik bulamazsın"*. Ardından da Allah Teâlâ *"İşte dosdoğru din budur"* demekte ve bu dinin hakimiyet ve kuvvete sahip olduğunu vurgulamaktadır. Bundan sonra da çoğu insanın, insan tabiatının tabiat kanunlarıyla son derece uyum ve uygunluk içerisinde olduğunu bilmediğini *"fakat insanların çoğu bilmezler"* anlamındaki deyişle ifade etmektedir. Şimdi bu açıklamalar doğrultusunda yukarıdaki sorunun cevabını şöyle verebiliriz: **İslâm, zaman ve mekan ne olursa olsun insan fıtratıyla uyum içerisinde olduğu için insanlar İslâmla hayat sürsünler diye gelmiştir.**

Fakat öncekilerden bize miras kalan *fıkıh* ve *tefsir*, teşrî alanında hadler üzerine kurulmuş İslâm dinine aynî hukukî düzenlemeler (teşrîât) gözüyle yaklaşmışlar ve böyle davranırlarken aslında İslâmı Hz. Musa'ya (as) gelen şeriat gibi değerlendirmişlerdir. Oysa onlar bunu yaparken şu gerçeği farketmemişlerdir: Hz.Musa'nın dönemindeki insanlar şümullü ve hadlerle çevrili bir anlayışı bütünlüğüne kavrayacak durumda değillerdi. Bu yüzden Yahudilik ve Hristiyanlık *hanîfî* karaktere sahip değildi. Bu değişken karakterli *hanîfî* tabiatı keşfeden ve buna teslim olan ilk insan Hz. İbrahim (as)'dı: " ما كان ابراهيم يهوديا و لا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين", *"İbrahim ne Yahudi, ne de Hristiyandı. O hanif bir müslümandı, müşriklerden değildi."*[303] Âyetteki *müslim* terimi bizim bugün anladığımız şekliyle dinsel hüviyet olan İslâm anlamında değildir. Onun Allah Teâlâ'ya tam anlamıyla teslim olduğu anlamını taşımaktadır. Nitekim Hz. İbrahim varlık

---

[303] Ali İmran (3) : 67.

dünyasındaki herhangi bir olgunun sabit kılınmasının, sabit olduğuna inanılmasının Allah'a şirk olduğunu keşfetmişti. Bunun için *"hanîf"* lafzının ardından *"o müşrik değildi"* ifadesi eklenmek sûretiyle *haniflik*le *tevhid* birbirine bağlanmıştır.

Aslında mevrus İslâm hukuku ve tefsir krizi yöntemde yapılan bir hatadan çıkmaktadır, yoksa Arapçayı iyi bilmemelerinden yahut takvalarının azlığından kaynaklanmamaktadır. Temelde İslâm'a özgü *hanîfî* karaktere dikkat edilmediğinden kriz doğmakta ve neticede de fıkıh ve seleften tevarüs edilen hükümler bir yük olarak müslümanların sırtına yüklenmekte ve bunlar da yirmibirinci asrın bilgileri ve şartlarıyla uyum sağlayamamaktadır.

Tefsir alanında ise şunlar söylenmelidir: müfessirler Kur'ân'ın Tevrat'la aynı tarz ve yönteme sahip olduğunu sanmışlar ve her iki Kitap'da da birtakım kevnî olaylara ve kıssalara yer verildiği gerekçesinden hareketle Kur'ân'ın *müteşâbih* ve *hudûdî* özelliğini dikkate almaksızın onu Tevrat'la tefsir etmeye kalkışmışlardır. Bu çeşit tefsir günümüze kadar eksik olmamıştır. Risâlet yani Ümmü'l-Kitab kısmıyla ilgili olarak ise fakıhler Hz. Muhammed (sav) şeriatının, Musa (as) şeriatıyla aynı tarzda olduğunu düşünmüşler, başka bir deyişle aynî bir şeriat olduğunu zannetmişler, hadlerle çevrili *hudûdî bir şeriat* olduğunu gözardı etmişlerdir... Doğal olarak bu yaklaşım onların *Ümmü'l-Kitab* âyetlerinin nas olduğunu sanmalarına, nassın olduğu yerde ise ictihadın olamayacağı sonucuna ulaşmalarına neden olmuştur. Buna örnek olarak fukahanın miras âyetine karşı duruşlarını verebiliriz. Nitekim onlar âyet üzerinde bire bir durmuşlar, harfî anlamda tatbik etmişler, ama kesinlikle âyetin çizdiği hadler dahilinde hareket etmemişlerdir. Dolayısıyla onlar *haddin yanında* değil, *haddin üzerinde* kalmışlardır. Hz. Muhammed'in risâletine *Ümmü'l-Kitab* ismi verilmekte ama Musa şeriatına denildiği gibi *Kitâb* denilmemektedir... Bu özelliği sayesinde Hz. Muhammed'in (sav) getirdiği risâlet temelinden (ümmi't-teşrî') milyonlarca teşrî kitabı istinbat etmek mümkün olmaktadır. İslâm teşrî *Allah'ın hadleri*

(hudûdüllâh) dahilinde hareket eden medenî ve insanî bir teşrîdir. Bu sayede tarihsel gelişim derecelerine uygun paralellikte gelişme gösterebilmektedir.

Aynı hatalı yaklaşım hadis ve sünnet konusunda da söz konusu olmuş ve hadisin aynîliğinin ve harfîliğinin *sünnet* olduğu ileri sürülmüştür. Oysa *sünnet*in Nebî'nin (sav) içinde yaşadığı objektif şartlara uygun olarak Kitab'la ilişkiye girmesi yöntemi olarak bilinmesi gerekmekteydi. İşte bu yönüyle Hz. Peygamber (sav) bizim için en güzel bir modeldir, *üsvey-i hasene*dir. Hz. Muhammed'in (sav) *nübüvvet* ve *risâletin* zincirinin son halkası olması, artık insanlığın onun bi'setiyle varlık kanunlarını anlayacak, onlarla işbirliği içine girecek ve bu kanunları Kur'an ve Kur'an dışından istinbat edebilecek olgunluğa ve kıvama geldiği anlamını taşımaktadır. İnsanoğlu medeniyet merdivenlerinden her basamak yükseldikçe hadleri anlaması da artmakta, medeniyet merdivenlerinden her basamak düşdükçe de hadlere ilişkin cehaleti artmaktadır. Bu yüzden Cenab-ı Hak aşağıdaki âyette şöyle buyurur: "الاعراب اشد كفرا ونفاقا واجدر الا يعلموا حدود ما انزل الله على رسوله" , "*Bedevî Araplar, küfür ve iki yüzlülükte daha yaman ve Allah'ın Rasülüne indirdiği hadleri tanımamağa daha müsaittirler.*"[304]

Tevarüs edilen bir başka anlayış da *icma*nın, selef alimlerinin veya çoğunlukla fakihlerin vardıkları görüş birliği olduğu hususudur ki bu vehmî bir anlayıştır. Çünkü bu alimler geçmiş bir zaman dahilinde ve değişken objektif koşullar çerçevesinde insanları ilgilendiren birtakım konularda görüş birliğine ulaşmışlardır... Bize düşen fıkhî mezhepler içerisinde müelliflerinin kim olduğuna aldırış etmeksizin kendi objektif koşullarımıza uygun olan görüşleri almak, uymayanları da hiçbir tedirginlik ve günaha girmiş hissi duymadan terketmektir.

Genel hatlarını çizdiğimiz bu başlık altında son olarak değinmek istediğimiz bir başka konu da İslâm'da cezaların alenî olarak

---

[304] Tevbe (9) : 97.

verilmesi hususudur. Bazı kimseler suçların herkesin gözü önünde verilmesindeki ısrarın temelinde diğer insanlar için suç işlemeye engel olması açısından bir terbiye hedefi olduğunu söylemektedir. Bu doğrudur ancak cezaların alenî olarak verilmesinin ilk sebebi bu değildir. İlk sebep bu tercihin hakim yönetim ve kuralların muhtemel haksızlıklarına karşı insanlara verilen en büyük ve en önemli garanti sayılmasında gizlidir. Herkesin gözleri önünde cezaların icra edilmesi insanların bu cezaların infazını gerektiren beyyine ve kriterleri soruşturmasına sebep olacaktır. Buna bağlı olarak da zalim olsa bile hiçbir sulta cezayı gerekli kılacak beyyineler bulunmadan alenî bir şekilde cezaları infaz edemeyecek ve insanların haksız yere cezalandırılmaları garanti altına alınmış olacaktır.

İSLÂMDA KADIN

İslâmın kadınla ilgili temel anlayışı Aziz Kitab'ında Allah Teâlâ'nın indirdiği hadlerle sahih yöntemi doğrultusunda sünnet mefhumu çerçevesinde anlaşılmadıkça çağdaş müslüman kadının yaşadığı problemlerin çözüme kavuşması mümkün değildir.

Nebî (sav)'in kurduğu toplum İslâmın ilk toplumu, ilk meyvesidir. Hz. Peygamber içinde yaşadığı toplumla uyum sergileyecek şekilde Allah'ın hadleri çerçevesinde hareket etmiş ve bu kapsamda tasarruflarda bulunmuştu. Bu muhteva içinde kadın, Nebî (sav)'in döneminde miras konusunda olduğu gibi alması mümkün olan bütün hakları elde etmişti, hatta dinimiz davetin daha ilk gününden itibaren kadına siyasi haklarını vermişti. İslâm yolunda şehit edilen ilk insanın *Sümeyye* adında bir kadın olması altı çizilmesi gereken önemli bir detaydır. Ayrıca kadınlar birinci ve ikinci Akabe biatlarında da hazır bulunmuşlardır. Bilindiği gibi bu iki biat, Yesrib'te kurulacak İslâm Devletinin temellerinin atıldığı kuruluş kongresi mesabesinde önemi olan bir dizi toplantı olarak kabul edilmektedir. İslâm kadının ok atma yarışlarına katılmasına, savaşa gitmesine ve hicret etmesine izin vermişken sonradan birilerinin çıkarak kadına *evinden sakın ayrılma, senin görevin*

sadece çocuk yapmak ve onları terbiye etmekten ibarettir sözünü söylemesi nasıl mümkün olabilir?

Bununla beraber Nebî (sav)'in hayatı boyunca kadının, özgürlüğünün tamamını elde ettiğini zannetmek de yanlış bir düşüncedir. İslâmda kadının özgürlüğüne kavuşturulması konusu tamamen kölelik problemi gibidir. İslâm bu tip konularda ansızın yapılan sıçrama ve atılımlara müsamaha etmemiş, fakat bu meselelerin zaman süreci boyunca çözüme kavuşması için Kitap'ta çeşitli esaslar koymuştur. Kölelik konusu bu düzlemde yer alan en açık örnektir. Çünkü o dönemde üretim ilişkileri kölelik üzerine kurulmuş ve köleler üretim aracı olarak kabul edilmişti. Bu gerçeği göz önünde tutarak İslâm özgürleştirme esaslarını belirlemiş ve üretim ilişkilerinin de kökünü kazımadan şartların izin verdiği doğrultuda objektif bir başlangıcı uygulamaya koymuştur.

O halde buradan hareketle şunu rahatlıkla ifade etmemiz mümkündür: İslâmda kadının özgürlüğü, Nebî (sav) zamanında başlamış ancak kölelikte olduğu gibi tamamen sonuçlanmamıştır. Kadının özgürlüğü konusu, tarihî gelişime ve bütün insanlığın olgunlaşmasına bağlı bir süreçtir.

Aslında kadının konumunun değerlendirilmesi esnasında ortaya çıkan köklü hatalar, fıkıh yönteminin katılığından doğan birtakım hatalardan kaynaklanmaktadır. Allah Teâlâ *Ümmü'l-Kitab*'ta kadınla da ilgili hadleri içine alan âyetler vahyetmiştir. Allah'ın kadınla ilgili hadler koyması, vaz edilen hadlerin tarihî gelişimin bütün aşamalarını içine almakta olduğunu göstermektedir. Nitekim hadler sabit âyetlerdir ve çerçevesi içinde hareket imkanı tanımakta, başka bir deyişle *hanîfilik* (esneklik) haline hadler dahilinde izin vermektedir.

Öncelikle: içinde *"kadınlar"* anlamındaki *nisâ* (النساء) lafzının geçtiği bazı âyetlerin anlaşılmasında yöntem yanlışı yapılmıştır. Doğal olarak bu yanlışlık da işlevi itibariyle çelişkili bir anlayışı

doğurmuştur. Bu yanlışlığın ne olduğunu görmek için aşağıdaki âyetlere bakalım:[305]

" ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء فى المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين" , *"Sana kadınların ay halini soruyorlar. De ki: o bir ezadır. Ay halinde olan kadınlardan çekilin, temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın. Temizlendikleri vakit Allah'ın size emrettiği yerden onlara yaklaşın. Şunu iyi bilin ki Allah tevbe edenleri sever, temizlenenleri sever."*[306]

Âyetin anlamı açıktır: ay halindeki kadınlardan uzak durulacak, temizlendikten sonra ise Allah'ın emrettiği yerden onlara yaklaşılabilecektir. Şimdi de aynı sûredeki, devam eden 223. âyete bir gözatalım: " نساءكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم وقدموا لانفسكم واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه وبشر المؤمنين" , *"Nisânız sizin için bir harsdır. O halde harsınıza nasıl dilerseniz öyle varın. Kendiniz için ileriye hazırlık yapın, Allah'dan korkun ve bilin ki siz O'nunla karşılaşacaksınız. Mü'minleri müjdele!"*[307]

Önceki âyet gibi bu âyet de açıktır ve *nisâ* kelimesi her iki âyette de geçmektedir. İkinci âyetteki *nisâ* lafzının kadın anlamındaki *"imrae"* (امرأة) kelimesinin çoğulu olduğunu kabul ettiğimiz taktirde çelişkiye düşmekteyiz. Âyetteki *"ennâ"* (أنى) zarfı kimilerine göre zaman kimilerine göre de hem zaman hem mekan ifade etmektedir

---

[305] Müellifin burada *nisâ* lafzıyla, ileride de *benûn* lafzının anlamlarıyla ilgili olarak zikredeceği hususlar oldukça ilginç görünmekle birlikte kanaatimizce kesinlikle isabetsizdir. Çünkü ilgili âyetlerin Hz. Peygamber ve sahabe döneminde Dr. Şehrûr'un söylediği tarzda anlaşıldığına dair bilinen hiçbir tarihi bilgi ve belge mevcut değildir. Nüzul döneminde paylaşılan anlamayı kriter kabul etmek, sonradan gelen nesillerin Kur'ân'ı sağlıklı anlayabilmeleri adına son derece hayatî bir konudur. Ayrıca aynı konuda olduğu çok açık olarak anlaşılan peşpeşe gelen iki âyette geçen aynı kelimeleri farklı anlamlara çekmek, en iyimser deyişle keyfî hareket etmektir ve metin içi bütünlük ve âyetler arası siyak ilişkisi gibi daha başka ilkelerle de çelişmektedir. Aksi taktirde müellife ait bu iddianın ilgili âyetlerin Peygamberin yaşadığı dönemde dahi yanlış anlaşıldığı gibi bir ithamı da barındırabileceği dikkatlerden kaçırılmamalıdır.

[306] Bakara (2) : 222.

[307] Bakara (2) : 223.

ve buna göre âyet *"dilediğiniz zaman, dilediğiniz taraftan"* anlamına gelmektedir. Çelişki âyetteki "kadınlarınız" diye bilinen *"nisâüküm"* (نساؤكم) kelimesi ile "tarla" diye bilinen *"hars"* (حرث) kelimesinin ifade ettikleri anlamın yanlış anlaşılmasından kaynaklanmaktadır. Nitekim buradaki *nisâ* lafzı, *tehir edilen ve yenilenen* (mütahhir ve müstecid) anlamındaki *"nesî'"* (نسئ) kelimesinin çoğuludur. Tarla anlamındaki *hars* kelimesi ise *ha-ra-se* fiil kökünden gelmekte olup Arapçada şu iki esas anlamı taşımaktadır: *Maddî varlıklarla ilgili olarak genel anlamda toplama ve kazanma.* Diğeri ise *zirâî mahsûl* anlamındaki özel manasıdır. Allah Teâlâ aşağıdaki âyette yeryüzü anlamındaki *ard* kelimesinin *hars* kelimesinden farklı olduğunu, yani *hars*ın tarla demek olmadığını şöyle beyan eder: " انها بقرة لا ذلول تثير الارض ولا تسقى الحرث" , *"(Kesilmesi gereken inek) henüz boyunduruk altına alınmamış, yeri sürmemiş, tarlayı (ekini) sulamamış bir inektir."*[308] Buna göre âyetten anlaşılmaktadır ki Allah Teâlâ bizler için insanların toplamayı ve kazanmayı sevdikleri maddî eşyalardan olan *eşyây-ı müstecid*di ne zaman ve nasıl istersek kullanmayı mübah kılmaktadır. Âyetin *"sizin için tarladır"* anlamındaki cümlesinde erkeklerle birlikte kadınlara da delâlet etmesi için *leküm* şeklinde çoğul form kullanılmıştır.

Şu halde Bakara Sûresinin 223. âyetindeki *"harsınıza nasıl dilerseniz öyle varın"* ifadesi ile bir önceki 222. âyette geçen *"onlara Allah'ın emrettiği yerden yaklaşın"* ifadesi arasında hatalı bağlantı kurarak anlamak, kadının bir eşya, bir meta gibi algılanmasına neden olmuş, malesef tevarüs edilen İslâm fıkhı da bu yanlışı kendine mal etmiştir. Bu hatalı anlayışı fakihlerin öncelikle hadler nazariyesini anlamamış olmalarıyla izah etmek mümkündür. Çünkü tarihi gelişim sürecinde erkek, toplumda hakim unsur olarak ön plana çıkmıştır. İslâmın konuyla ilgili açıklamaları da erkeğin bu yönüne uygun olarak ortaya çıkmıştır. Buna göre kadın, erkeğin fitnesidir ve bu yüzden de örtünmesi gerekmektedir. Ama erkeğin de

---

308 Bakara (2) : 71.

kadının fitnesi olduğu ve de dolayısıyla örtünmesi gerektiği kimse tarafından söylenmemiştir. Oysa Kitab kadının erkeğin fitnesi olduğunu kesinlikle söylememiştir. Buna mukabil erkekle kadın arasındaki denk ilişkiyi gerçekten çok latif ve ince bir tabirle şöyle ifade etmiştir: "هن لباس لكم و انتم لباس لهن", *"Kadınlar sizin için bir örtü, siz de onlar için bir örtüsünüz."*[309]

KADIN-ERKEK VE TOPLUMSAL DAVRANIŞLAR

(المرأة و الرجل و السلوك الجتماعى)

Kadın ve erkeğin giymesi gereken elbise Nur Sûresindeki hadlerle ilgili iki âyette şu şekilde geçmektedir: سورة انزلناها و فرضناها و انزلنا فيها آيات بينات لعلكم تذكرون , *"(İşte bu âyetler) inzal ettiğimiz ve farz kıldığımız bir sûredir. Belki öğüt alırsınız diye içinde çeşitli âyâtı beyyinâtı inzal ettik."*[310]

Erkeğe İlişkin:

" قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم ان الله خبير بما يصنعون", *"Mü'min erkeklere söyle: Bakışlarından bazılarını yumsunlar, ırzlarını korusunlar, böyle yapmaları kendileri için daha temizdir. Şüphesiz Allah onların yapmakta olduklarından haberdardır."*[311]

Kadına İlişkin:

وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن و لا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن و لا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او آبائهن او اباء بعولتهن او ابنائهن او ابناء بعولتهن او اخوانهن او بنى اخوانهن او بنى اخواتهن او نسائهن او ما ملكت ايمانهن او التابعين غير اولى الاربة من الرجال او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء و لا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون

"Mü'min kadınlara (da) söyle: Bakışlarından bazılarını yumsunlar, ırzlarını korusunlar, kendiliğinden görünenler hariç zinetlerini göstermesinler. Baş örtülerini gerdanlarının üzerine koysunlar. Zinetlerini yalnız kocalarına, yahut babalarına, yahut

---

[309] Bakara (2) : 187.
[310] Nur (24) : 1.
[311] Nur (24) : 30.

kocalarının babalarına, yahut oğullarına, yahut kocalarının oğullarına, yahut kardeşlerine, yahut kardeşlerinin oğullarına, yahut kızkardeşlerinin oğullarına, yahut (bu oğulların) arkalarından gelen oğullarına, yahut ellerinin altında bulunan kölelere, yahut kadına arzusu olmayan (iktidarsız, şehvetsiz, isteksiz) hizmet ehli olan erkeklere, yahut henüz kadınların mahrem yerlerini bilmeyen çocuklara gösterebilirler. Gizledikleri zinetlerinin bilinmesi için ayaklarını vurmasınlar. Ey mü'minler topluca Allah'a tevbe edin ki felaha eresiniz."[312]

Dikkat edilirse yukarıdaki âyetlerin ikisinde de mü'min erkek ve kadınlara müşterek olarak yöneltilen *"bakışlarından bazılarını yumsunlar"* şeklindeki bir emir söz konusudur. Âyette geçen *"min"* harf-i cerri, *ba'ziyyet* ifade eder ve bakışların bir kısmı, bazısı anlamına gelir. Şu halde kastedilen, bakışların hepsini yummak değildir. Âyette bakışların bir kısmının neden ve kimden yumulacağı söylenmemektedir. Bu durum *bazı bakışların yumulması* hususunun örflere, zaman ve mekana açık bir konu olduğuna delâlet etmektedir. Ayrıca âyette geçen *yummak, kapatmak* anlamındaki *gad-da* (غضض) fiili, Arap dilinde eylemin yumuşaklığına delâlet eder ve anlam örgüsü içinde bir şeyin sert ve katı bir şekilde yapılması yer almaz. Allah Teâlâ hem erkek hem de kadın kullarına bakılmasını istemedikleri yerlerle ilgili olarak birbirlerine bakmamalarını emreder. Günümüzde buna *ahlakî ve toplumsal davranış* adı verilmektedir. Âyette gelen ikinci emir ise cinsel uzuvların zinadan korunması hususudur. Erkek için örtünmenin *en alt had hali* cinsel uzvunu örtmektir ve böyle davranmak *"hudûllâh"* kapsamı içinde kalmaktır.

Âyette kadınlarla ilgili olarak ise *"zînet"* ve *"avret"* kavramlarını görmekteyiz. Nitekim Nur sûresi 31. âyet kadının farz olarak giymek zorunda olduğu kıyafetin *en alt had hal*ini ifade etmektedir.

Zînet Nedir?

Acaba âyette geçen *zînet* ne demektir? Nur 31. âyette zikredilen zînet iki kısma ayrılır: 1- Açık Zînet, 2- Gizli Zînet. Bu âyette ve konuyla ilgili diğer âyetlerde kastedilen *kadının zineti* acaba nedir?

---

[312] Nur (24) : 31.

Bu soruya cevap verebilmek için öncelikle üç çeşit zînetten söz etmek gerekmektedir:

1- Eşyaların Zîneti (زينة الاشياء):

Eşyanın bir şeye veya bir mekana katkıda bulunduğu zinetlerdir. Evlerdeki her türlü dekor çalışmaları, kadın ve erkeklerin güzel görünmek için yaptırdıkları her türlü saç stilleri ile taktıkları her türlü yüzük, bilezik, künye vs. ve makyajlar bu kapsama dahil örneklerdir. Aşağıdaki âyetlerde bu çeşit zinetten söz edilmektedir: " والخيل و البغال والحمير لتركبوها وزينة" , *"Binmeniz ve zînet için atları, katırları ve merkepleri (O yarattı)"*[313] ; "يا بنى أدم خذوا زينتكم عند كل مسجد" , *"Ey Adem oğulları her mescidde zinetlerinizi üzerinize alın"*[314]

2- Makamların Zîneti veya Mekânî Zînet (زينة المواقع او الزينة المكانية):

Bu çeşit zinetler daha açık olarak şehirlerde görülür. Bu kapsamda gezinti ve piknik yerleri, yeşil alanlar üzerine kurularak doğal bir zinet oluşturulmaya çalışılır. Bu tür mekanlar sahip oldukları ağaçlarla ve çiçeklerle zinetlenirler ve insanlar bu tür güzellikleri görmek ve onlardan zevk almak için bu yerlere gelirler. İşte Nur sûresi 31. âyette mevzu bahis edilen bu tür bir zinettir. Evlenilmesi haram olanların anlatıldığı âyetlerde kastedilen de bu tür zinettir. Şu halde *zînet* bu kısımda *şey'î* (شيئية) değil, *mekânî*dir.

3- Mekânî ve Şey'î Zînetin Beraber Bulunduğu Zînet (الزينة المكانية و الشيئية معا):

Bu tür zineti de şu âyetlerde görmekteyiz: " قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده و الطيبات من الرزق" , *"De ki Allah'ın kulları için çıkardığı zineti ve güzel rızıkları kim haram etti?"*[315] ; " حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت وظن اهلها انهم قادرون عليها" , *"Nihayet yeryüzü zinetini takınıp süslendi ve halkı da kendilerinin ona kadir olduklarını zannetti."*[316] İlmî ilerleme ve gelişmelerin yeryüzünü mekânî ve şey'î anlamda zinetle dolduracağı

---

[313] Nahl (16) : 8.
[314] A'raf (7) : 31.
[315] A'raf (7) : 32.
[316] Yunus (10) : 24.

çıkarımını yapabiliriz. Mekânî zînet sözkonusu olduğunda kadının bütün vücudu nihai anlamda zînettir ve bu durumda kastedilen makyaj ve süs eşyaları değildir. Kadının vücudunu da iki kısımda değerlendirmek mümkündür:

Zinetin Kısımları

Zinet iki kısma ayrılmaktadır.

a- Yaratılış Gereği Açık Kısım (قسم ظاهر بالخلق):

Âyette geçen *"kendiliğinden görünenler hariç zinetlerini göstermesinler"* ifadesi bu kısımdan söz etmekte ve kadının zikredilen kısmın yanında bir de gizli zinetinin olduğuna delâlet etmektedir. Yaratılıştan açık kısım, Allah Teâlâ'nın açık olarak yarattığı uzuvlar demektir ve buna baş, karın, sırt, ayaklar ve eller örnek olarak verilebilir. Çünkü Allah'ın hem erkeği hem kadını çıplak olarak yarattığını biliyoruz.

b- Yaratılış Gereği Açık Olmayan Kısım (قسم غير ظاهر بالخلق):

Allah Teâlâ'nın kadının bedeninde yaratılış ve görünüm olarak gizlediği kısımlardır ve Kur'an'da bu kısım *"cüyûb"* (جيوب) lafzıyla ifade edilir. *Cüyûb* lafzı Türkçede *cep* dediğimiz *"ceyb"* kelimesinin çoğulu olup biri aslı olmak üzere iki katlı olma özelliğine sahiptir. Nitekim *cevâb* kelimesi de aynı kökten gelir ve her cevap, sorusuyla iki katlı bir durum oluşturur. Kadınla ilgili olarak *"cüyûb"* lafzı, kadının iki göğüs arası, göğüslerinin altı, iki koltuk altı, ve kadının dişilik organı ile büyük ve küçük abdest organlarını içermektedir. İman etmiş bir kadının bu uzuvlarını örtmesi farzdır. Bu emir, kadının örtüsü konusundaki *en alt had hali*dir. Nebî (sav) ise *"kadının yüzü ve iki eli hariç tüm organları avrettir"* anlamındaki hadisiyle kadının kıyafetiyle ilgili *en üst had hali*ni beyan etmiştir. Kadın çıplak olarak dışarı çıktığında Allah'ın hadlerinden çıkmış, yüzü ve iki eli dışında çeşitli uzuvlarını açarak çıktığında ise Allah Rasülünün hadlerinden dışarıya çıkmış olmaktadır. *"Örtülerini cüyûbu üzerine salsınlar"* âyetinde geçen "örtü" anlamındaki *humur* lafzı *ha-me-ra* (خمر) fiil kökünden gelmekte olup *örtmek, kapatmak* demektir. Sadece başörtüsü değil, bütün örtüleri içine alacak genişlikte bir lafızdır. Bunun için Allah

Teâlâ, iman eden kadınlara *yaratılıştan gizli bir zînet* olan *cüyûb*u örtmelerini emretmiştir. Âyette geçen *"zinetlerini açmasınlar"* (ولا يبدين زينتهن) ifadesi asıl itibariyle gizli olan bir şeyin açılmamasıyla ilgilidir. Kendiliğinden görünen için *açmak* deyişinin kullanılması zaten muvafik olmazdı. Burada kadının ağız, burun, göz ve kulaklarının *cüyûb* kapsamında olup olmadığı sorulabilir. Buna cevabımız olumludur ama bu organlar yüzde yer aldıkları için *açık cüyûb* kısmına dahildir. Kadının veya erkeğin başı ise en açık olan uzvudur, insanın kimliğidir.

Şu halde kadının *cüyûb*u olan uzuvlarını Nur 31. âyette zikredilen şu erkeklere gerekli olduğu taktirde açması caizdir: 1-kocalar, 2-babalar, 3-kayınpederler, 4-oğullar, 5-kocalarının oğulları, 6-erkek kardeşler, 7-erkek kardeş oğulları, 8-kız kardeş oğulları.

Kadının yukarıda sayılan erkeklere açılması caiz olmakla beraber ayıp olma, haya etme ve örfe aykırı hareket etme açısından örtünmesi daha uygundur. Dikkat edilirse burada helal veya haram olma gibi bir durum sözkonusu değildir. Nitekim kızını çırılçıplak gören bir babaya *bu haramdır* denmez.

Âyet yukarıdaki erkeklere *"ev nisâihinne"* diyerek ilavede bulunmaktadır. Acaba *"nisâihinne"* kelimesi ne demektir? Bazıları bu ifadeden kasdın *mü'min kadınlar* olduğunu ve bir kadının da ancak kendisi gibi iman etmiş bir kadının önünde *gizli zinet*ini açabileceğini söylerler, ancak bu düşünce doğru değildir. Çünkü eğer bu kastedilseydi *"ev nisâihinne"* demek yerine *"evi'l-mü'minâti mine'n-nisâi"* derdi. Doğrusu âyette geçen *"nisâihinne"* kelimesi, kadın manasındaki *"imrae"* kelimesinin değil, *"ertelemek, geciktirmek, ardından gelmek"* gibi anlamları olan *"nesî'"* kelimesinin çoğuludur. Nitekim âyette daha önce isimleri sayılan sekiz grup erkeğin ardından gelen torunlar mevzu bahis edilmemişti. Âyetin sonuna doğru *"ev nisâihinne"* ifadesiyle torunlar da kapsam içine dahil edilmiş olmaktadır.

Benzer bir deyişi erkeklerle perde ardından konuşmaları emredilen[317] peygamber hanımlarının bu durumlarına istisna getiren âyette de

---

317 "واذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب ذلكم اطهر لقلوبكم وقلوبهن" , *"(Peygamber hanımlarından) bir şey sorduğunuzda perde arkasından isteyin. Böyle yapmanız*

görmekteyiz: " لا جناح عليهن فى آبائهن و لا ابنائهن و لا اخوانهن و لا ابناء اخوانهن و لا ابناء اخواتهن و لا نسائهن و لا ما ملكت ايمانهن و اتقين الله ان الله كان على كل شيء شهيدا ", *"(Peygamber hanımlarına) babaları, oğulları, erkek kardeşleri, erkek kardeşlerinin oğulları, kız kardeşlerinin oğulları, (bunlardan olma) torunları ve sahip oldukları köleler hakkında günah yoktur. (Ey peygamber hanımları) Alah'a karşı takvalı olun. Şüphesiz Allah her şeyi görmektedir."*[318]

Dikkat edilirse Nur 31'den farklı olarak bu âyette *kocalar* demek olan *"buûle"* kelimesi yoktur. Çünkü onların eşleri Hz. Peygamber (sav)'dir. Farklı olan bir başka husus da Hz. Peygamber'in oğlu olmadığı için *"kocasının oğulları"* ifadesinin bulunmayışıdır. *"Kocanın babası, kayınpeder"* ifadesinin yer almayışı da Peygamberimizin (sav) babasının hayatta olmayışıyla ilgilidir. Âyette geçen *"ve lâ nisâihinne"* (ولا نسائهن) ifadesiyle de mezkür kimselerden olma torunlar kapsama dahil edilmektedir.

Âyette geçen *"yahut kadına arzusu olmayan (iktidarsız, şehvetsiz, isteksiz) hizmet ehli olan erkekler"* cümlesinden ise doktorlar ve buna benzer meslek grupları gibi şehvet gayesi gütmeyen erkekler kastedilmektedir. Son olarak da âyette geçen *"gizli zinetlerinin bilinmesi için ayaklarıyla vurmasınlar"* anlamındaki cümle üzerinde durmak istiyoruz. Bu cümle, sesinin duyulmaması için kadının ayağına halhal takmaması ya da yürüme esnasında ses çıkarmayan ayakkabılar giymesi gerektiği şeklinde tefsir edilmiştir ancak bu yorumun isabetli olmadığını söylemek durumundayız. Öncelikle Arap Dilinde *"da-ra-be"* (ضرب) fiil kökünün anlamını bilmeliyiz. Arapçada bu fiilin bir tek kök anlamı vardır ve o da *"çalışmak, ticaret ve yolculuk yapmak maksadıyla yeryüzünde dolaşmak ve gezmektir."*[319]

---

hem sizin kalpleriniz hem de onların kalpleri için daha temizdir." Bkz. Ahzab (33) : 53.

[318] Ahzab (33) : 55.

[319] Bu anlamın Kur'an'daki kullanım örnekleri için mesela bkz. Nisa (4) : 94, 101 ; Maide (5) : 106.

Darabe kavramına yüklenen ikinci anlam ise *bir tarz, bir model doğrultusunda düzenlemek, teşkil etmek"* (صيغة و صياغة) anlamıdır. *Darb-ı mesel* deyişi bu anlam alanına ait bir örneklemedir ve Kur'an'da da pekçok defa yer almıştır.[320] İnsanın karakter ve tabiatı için de aynı kökten gelen *"darîbe"* kelimesinin kullanılması insanın bir tarz ve model üzere devam edişiyle ilgilidir. Bunun gibi aynı tabaka veya sınıfa da *"darb"* denir. Aynı şekilde devletin belli bir standardı gözeterek topladığı vergilere de *"darîbe"* denmesi, belirli bir tarz ve modelin varlığına ilişkin bir kullanımdır.

Bütün bunlardan sonra *ayaklarını vurmasınlar* nehyinin ne anlama geldiğini anlamaktayız. Yasağın sebebi, belirli bir tarzda hareket sonucu gizli zinetlerin, yani *cüyûb*un bilinmemesi, ortaya çıkarılmamasıdır. Çünkü söz konusu uzuvların açılması kadın istemedikçe mümkün değildir. Bunun anlamı şudur: Allah Teâlâ mü'min bir kadının *cüyûb*unun ya da bu uzuvların bir kısmının açılmasına neden olacak tarzda hareket etmesini, sa'yü gayrette bulunmasını yasaklamıştır. Sözgelimi kadının *striptiz* yapması veya *cüyûb*u açılacak şekilde dansetmesi, kendi iradesine bağlı olarak vücut hatlarını oynatması haramdır. Şu halde Allah Teâlâ *hadleri* dahilinde kadına iki mesleği haram kılmıştır: 1- Striptiz yapmak, soyunmak. 2- Fahişelik yapmak. Kadının bunlar dışındaki bütün meslekleri örf ile tarihî ve sosyal şartlar doğrultusunda icra etmesi mümkündür.

KADIN ERKEK İLİŞKİSİ ÜZERİNE

Bu ilişki de iki temel gruba ayrılmaktadır:

1-Duygusal İlişki (العلاقة العاطفية):

Kadınla erkek arasında var olan sevgi, aşk ve vefa ilişkisidir ve Allah Teâlâ bu ilişkiden zarafet ve inceliğin doruğundaki şu ifadeleri kullanarak söz eder: " احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم و انتم لباس لهن" , *"Oruç gecesi kadınlarınıza yaklaşmak size helal kılındı. Onlar sizin için bir örtü, siz de onlar için bir örtüsünüz."*[321] Kadınla erkek arasındaki bu ilişki birbirine denk bir ilişkidir ve her iki cins karşı cinse

---

[320] Örneğin bkz. İbrahim (14) : 45 ; Furkan (25) : 39 ; Rum (30) : 58.
[321] Bakara (2) : 187.

duygusal anlamda doludur. O halde ne kadın erkeğin, ne de erkek kadının malı ve metası değildir.

2- Objektif Manada Ekonomik ve Sosyal İlişki (العلاقة الاقتصادية الموضوعية والعلاقة الاجتماعية):

Kadınla erkek arasında var olan sosyal ilişki, objektif ekonomik şartların bir neticesi olarak ortaya çıkar ve aşağıdaki âyette bu ilişkiden söz edilir: " الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله واللاتى تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن فى المضاجع واضربوهن فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ان الله كان عليا كبيرا" , *"Erkekler, Allah'ın kimini kimine üstün kılmasından ve erkeklerin mallarından sarf etmelerinden dolayı kadınlar üzerine hakimdirler. Saliha olan kadınlar, gönülden boyun eğerler ve Allah'ın korunmasını emrettiğini kocası bulunmadığı zaman da korurlar. Serkeşlik etmelerinden korktuğunuz kadınlara öğüt verin, yataklarında onları yalnız bırakın, nihâyet dövün. Size itaat ediyorlarsa artık aleyhlerine yol aramayın. Doğrusu Allah yücedir, büyüktür."*[322]

Âyetin haber formuyla gelişine ve erkeklerin kadınlar üzerinde kaim olduklarını beyan edişine dikkat edilmelidir. Burada mü'min erkeklerin mü'mine kadınlara kaim olduklarının söylenmemesi oldukça önemlidir ve haberin evrensel oluşuna delâlet eder. Bu yüzden erkeğin kâimiyet illeti zikredilmektedir. Şu halde *illet* ortadan kalktığında veya değiştiğinde *ma'lûl* de kalkacak veya değişecektir.

Söz konusu âyette erkeklerin bu görevlerine ilişkin şu iki özellik beyan edilmektedir:

1- Fizikî Kuvvet: Âyetteki *"Allah'ın kimini kimine üstün kılmasından dolayı"* ifadesi erkeğin bu özelliğini ortaya koymaktadır.[323]

---

[322] Nisa (4) : 34.

[323] Âyetin zımnında "fizik kuvvet"in de kastedilmesi kuvvetle muhtemel olmakla beraber erkeğin sahip olduğu daha başka birtakım özelliklerin yer alması da aynı derecede imkan dahilindedir. Nitekim âyette "fizik kuvvet" açıkça ifade edilmiş değildir. Binaenaleyh âyetin sadece "fizik kuvvet"e tahsis edilmesinin isabetli olmayacağı göz önünde tutulmalıdır.

2- Ekonomik Kuvvet: Âyette geçen *"mallarından infakta bulunmalarından dolayı"* ifadesi de bu konuya işaret etmektedir.

Öncelikle âyette *"kimine kimine"* (بعضهم على بعض) denmesi, illetin tersine dönüşmesiyle, karşıt cinsin lehine değişmesiyle konunun objektif değişime açık olduğuna işaret etmektedir. Sözgelimi erkek felçli ya da kör olduğundan bütün hizmetini hanımı yerine getiriyorsa bu durumda objektif olarak *kâimiyet* hakkı kadına geçmiş, başka bir deyişle kadın, çalışma ve erkeğe infak etme işini üzerine almış olacaktır.

"Onlar gaybı korurlar" (حافظات للغيب) ibaresi saliha bir kadının kocasının ve ailesinin Allah'ın korunmasını emrettiği husûsiyetlerini, cinsel hayatlarına ilişkin sırlarını koruyacağını ifade etmektedir.

Kadının Çalışma Hakkı:

İslâm kadının hayatın ve üretimin tüm alanlarında çalışmasına şer'î açıdan engel olmamıştır. Şu halde kadının çalışmasını daha çok objektif tarihsel şartlar belirleyecektir. Nitekim şu ana kadar böyle hareket edilmiştir. Kadının savaşlarda tedavi amaçlı hizmet vermesi, süt, yoğurt yapımı ve hayvan bakımı işlerinde istihdam edilmesi, süt anne olarak görev yapması hep objektif tarihi şartlar doğrultusunda vuku bulmuştur. Esasında Allah Teâlâ kadının daha önce de geçtiği üzere sadece fahişelik ve vücut sergileme (striptiz) işlerinde çalışmasını yasaklamıştır.

Bazıları kadının erkekle karışık olduğu işlerde de çalışmasının yasak olduğunu söylemektedir. Oysa yasaklanan kadının erkeklerle karışması değil, kapalı bir mekanda bir kadınla bir erkeğin yalnız olmaları, *halvet*te kalmalarıdır. Nitekim cuma namazına gitmeyi emreden âyet[324] ayırdetmeksizin hem erkeklere hem de kadınlara hitap etmektedir. Şu halde kadınlar da cuma namazına katılma konusunda erkekler gibi gayretli olmalılar ve beldelerindeki örfe uygun kıyafetlerle Cuma namazlarına katılmalıdırlar. Hasılı kadınlarla erkeklerin karışması yasaklanmış değildir.

İNSÂNÎ ŞEHVETLER:

İslâmda iktisâdî sistem "dünya hayatına ait meta" yaklaşımı, başka bir deyişle insanın dünya hayatında yararlandığı şeyler prensibi ile insanî

[324] Cuma (62) : 9.

gereksinmeler üzerine kurulu bir sistemdir. İnsanî gereksinimlerin *beşerî ve fıtrî taraf* ile *beşerî ve şehevî taraf* olmak üzere iki ucu vardır. Ancak bu iki taraf birbirine öylesine karışmıştır ki birini diğerinden ayırmak bir hayli zordur. Sözgelimi mideyi doyurmak fıtrî tarafı temsil ederken yemek çeşitleri ve mideyi doldurma şekli şehevî tarafı temsil etmektedir. O halde fıtrî gereksinmeler tamamıyla fizyolojik kökene sahip bilinçsiz arzulardır. Örneğin yemek isteme, cinsel arzular ve hayatta kalma duygusu bu kısma girer. Örnekte verdiğimiz üç unsur, içinde insanın da yer aldığı canlı varlıkların hepsinde var olan en önemli fıtrî gereksinimlerdir. Buna karşılık şehvetler, sadece insana has olan bilgi ve toplumsal düzey esasına sahip bilinçli arzulardır. Şu halde fıtrî gereksinimler tek başına sadece hayvanlarda olduğu için onlarla alakalı iktisadî bir sistemin varlığından söz edilemez. Nitekim toplumsal ve iktisâdî hayatın sırrını insanî şehvetler oluşturur. Bu tespite bağlı olarak kötü bir toplumsal ve iktisâdî hayat içinde insanın *insaniyeti*ni yitirdiğini söyleriz ama *beşeriyeti*ni kaybettiğini söyleyemeyiz.

Kur'ân-ı Kerim insanî iktisad kanunlarının dayanaklarını aşağıdaki iki maddeyle belirler:

1- "Dünya hayatının metâsı" (متاع الحياة الدنيا) prensibi, insanî iktisadın maddesini oluşturmaktadır. Bu metâ olgun ve mükemmel düzeyde değildir, aksine değişim ve yeniliğe açıktır, sabit değildir. Aşağıdaki âyetlerde bu durum şöyle dile getirilir: "وما اوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا وزينتها", "*Size verilen şeyler dünya hayatının metâsı ve zinetidir.*"[325] "المال والبنون زينة الحياة الدنيا", "*Mal ve benîn dünya hayatının zinetidir.*"[326] Allah Teâlâ şu âyette de dünya hayatı metâsının kemal vasfını ihtiva etmediğini, hakkında *dahilî cedel yasaları*nın geçerli olduğunu, bu yüzden de devamlı sûrette gelişmeye ve değişmeye açık olduğunu ifade etmektedir: "وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور", "*Dünya hayatı, gurur metasından başka bir şey değildir.*"[327] Âyette geçen "*gurûr*"

---

[325] Kasas (28) : 60.
[326] Kehf (18) : 46.
[327] Al-i İmran (3) : 185.

kelimesi *"gar-ra"* (غر) fiil kökünden gelmekte ve *"yetkinliği az, olgun olmayan, ham"* anlamlarını taşımaktadır.

2- "Dünya hayatı metâsı"nın "insan" ölçeğinde bir üçüncüsü olmayan iki temel kaynağı bulunmakatdır:

a- Tabiatın ihtiva ettiği ormanlar, bitkiler, maden kaynakları, sular ve hayvanlar gibi nimetler.

b- İnsanın bilinçli çalışması.

Bu iki temel kaynak Yasin Sûresinin şu âyetinde geçer: " وآية لهم الارض الميتة احييناها و اخرجنا منها حبا فمنه ياكلون وجعلنا فيها جنات من نخيل و اعناب وفجرنا فيها من العيون لياكلوا من ثمره وما عملته ايديهم افلا يشكرون" , *"Ölü yeryüzü onlar için bir âyettir. Biz ona can veririz ve oradan taneler çıkarırız da ondan yerler. Orada hurmalıklar ve üzüm bağları var ederiz, aralarında pınarlar fışkırtırız ki onun meyvelerinden ve kendi ellerinin yaptıklarından yesinler. Hâlâ şükretmiyorlar mı?"*[328]

Dikkat edilirse Allah Teâlâ bu âyette *dünya hayatı metasının*, *"onun meyvelerinden yesinler"* (لياكلوا من ثمره) sözüyle tabiat kaynaklarından ve *"kendi ellerinin yaptıklarından"* (وما عملته ايديهم) sözüyle de insanın bilinçli çalışma ve çabasından oluştuğunu belirtmektedir.

Kur'an'da Zikredilen İnsanî Şehvetler:

Öncelikle *"garîze"* ve *"şehvet"* kelimelerinin incelenmesi gereklidir:

1-Garâiz:

Garîze kelimesinin çoğulu olup kaynağı tamamen fizyolojik olan bilinç dışı arzu ve isteklerdir. Örneğin insanın beşerî tabiatında yer alan acıkma, cinsel arzu duyma ve yaşama isteği gibi hususlar sadece insanın değil, tüm canlı kâinatın başta gelen fıtrî özelliklerindendir.

2-Şehevât:

Şehvet kelimesinin çoğulu olup kaynağı bilgisel ve toplumsal olan bilinçli arzu ve isteklerdir ve sadece insanda bulunur. Bu özelliğini de *beşer* olduğu düzeyde değil, *insan* olduktan sonra kazanmıştır. Şu halde şehvetler, *bilgisel ve toplumsal* bir tarihî başlangıca sahiptir.

Şimdi de şu âyeti inceleyelim: " ولوطا اذ قال لقومه اتاتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين" , *"Lût hani kavmine şöyle demişti: alemlerden hiç*

[328] Yasin (36) : 33-35.

kimsenin sizden önce yapmadığı fuhşiyatı mı yapıyorsunuz?"[329] Devam eden âyet de aynı konudadır: " انكم لتاتون الرجال شهوة من دون النساء بل انتم قوم مسرفون" , *"Siz kadınları bırakıp şehvetle erkeklere yaklaşıyorsunuz, doğrusu siz müsrif bir milletsiniz."*[330] Âyetler livatanın, homoseksüelliğin bir şehvet olduğunu ve onlardan önce hiç kimsenin bu kötü işi yapmadığını belirtmektedir. Bu ifadelerin doğal ve fıtrî olan cinsel ilişki için kullanılması söz konusu olamaz. Çünkü bu olgunun bilinçli hiçbir tarihsel başlangıcı yoktur, bütünüyle fizyolojik varlığa sahiptir. Sonra âyetin *"doğrusu siz, müsrif bir milletsiniz"* ifadesiyle bitmesi de oldukça ilginç ve anlamlıdır. *İsraf* bir şeyin gereğinden fazla kullanılmasıdır ve acaba onlar hangi konuda israf içinde olmuşlardır? Nitekim Allah Teâlâ bir âyette " وكلوا واشربوا ولا تسرفوا", *"yiyin, için ama israf etmeyin"*[331] derken aşırı olarak yemek ve içmekten nehyetmektedir. Bunun gibi Lût kavmi de *livata* konusunda mı israf içinde olmuşlardır. Oysa livata, az olsun çok olsun bütünüyle haram olan bir davranıştır. Gerçekte onlar *şehevât* konusunda aşırı gitmişler ve müsrif olmuşlardır. Nitekim âyette *"kadınları bırakıp şehvetle"* ifadesi yer almaktadır. İnsânî şehvetler, fıtrat olmaları münasebetiyle makbüldür fakat aşırıya kaçmak, lüzumundan çok işletmek reddedilmiştir. Şu halde Kur'an, livatayı da şehvetler alanına ait israf çeşitlerinden biri olarak kabul etmiştir.

Şehvetler bilgi düzeyinden ve buna bağlı olarak üretim araçlarının etkisinden doğan tamamen insanî istençler olduğu için bilgi düzeyi ve üretim araçları her arttığında şehvetler de hem nicelik hem nitelik açısından dallanıp budaklanmakta, artmaktadır. Bu da şehvetlerin devamlı sûrette bir gelişme ve değişme hali içerisinde olduğunu göstermektedir. Bunun için İslâm bunlara *hanîfî* ve gelişmeci bir gözle bakmakta ve eşyadaki gelişme ve yenilenme sevgisini insandaki şehvetlerin en başta geleni ve en köklüsü olarak belirlemektedir. Kur'an insanî şehvetlerin başlıcalarını şu âyetinde belirtmektedir: " زين للناس حب

[329] A'raf (7) : 80.
[330] A'raf (7) : 81.
[331] A'raf (7) : 31.

الشهوات من النساء و البنين و القناطير المقنطرة من الذهب و الفضة و الخيل المسومة و الانعام و الحرث ذلك متاع الحياة الدنيا و الله عنده حسن المآب", *"Nisâya, benîne, kantar kantar altın ve gümüşe, nişanlı atlara ve develere, zirai mahsule karşı şehvet sevgisi beslemek insanlara süslü gösterildi. Bunlar dünya hayatının metâsıdır. Oysa gidilecek yerin en güzeli Allah katındadır."*[332] Bu âyet *müteşâbih âyetler*den olduğu için *te'vilinin akla ve objektif hakikate uygun* olarak yapılması gerekmektedir. Binaenaleyh âyet üzerine şu tespitleri yapmak mümkündür:

1- Âyette insanlar anlamında *"en-nâs"* (الناس) lafzı kullanılmaktadır ve *"insân"* lafzının çoğulu olan *nâs* lafzı da akıllı olan tüm erkek ve dişileri içine almaktadır.[333]

2- "Şehvet sevgisi" (hubbü'ş-şehevât=حب الشهوات). Şehvetler bilinçli istekler ve arzular olduğu için *"süslü gösterildi"* anlamında *"züy-yine"* (زين) fiili, meçhul formda kullanılmıştır. Çünkü önemli olan failden çok fiilin kendisidir ve süslü olmak insanların rağbet edip arzuladıkları bir husustur.[334]

3- Âyette altı adet şehevâta yer verilmiştir ve sırasıyla şunlardır: 1.nisâ, 2.benîn, 3.kantar kantar altın ve gümüşler, 4.nişanlı atlar, 5.hayvanlar ve 6.ekinler. Mezkür şehvetler sayıldıktan sonra *"bunlar dünya hayatının metaıdır"* denilmiştir. Bu ifadede geçen *zâlike* şehvetlere işaret etmektedir. *"Metâ'"* kelimesi ise kendisinden bir süre faydalanılan, sımsıkı sarılarak sahip olmanın arzu edildiği her şeyi içine almaktadır. *"Mut'a"* kelimesi de aynı kökten gelmekte ve bir süreliğine yararlanmak anlamını taşımaktadır. Âyetin sonunda ise *"oysa gidilecek yerin en güzeli Allah katındadır"* denilmektedir.

Şimdi de sormak istediğimiz soru şudur: Acaba âyetteki *"nisâ"* kelimesinden maksat erkeklerin eşleri midir? Yani kadın anlamındaki *"imrae"* kelimesinin çoğulu mudur? Aynı şekilde âyetteki *"benîn"* kelimesinden kasıt da oğullar, erkek çocuklar mıdır?

---

332 Al-i İmran (3) : 14.

333 Bkz. Hucurat (49) : 13.

334 Bkz. Yunus (10) : 24 ; Nur (24) : 31 ; Nahl (16) : 8.

"Nisâ" kelimesinden maksadın kadınlar olduğu söyleniyorsa o halde neden âyette *"erkeklere süslü kılındı"* anlamında *"züyyine li'r-ricâl"* denmemiş de *"insanlara süslü kılındı"* anlamında *"züyyine li'n-nâsi"* denmiştir? Hem sonra âyetin sonunda *"bunlar dünya hayatının metaıdır"* ifadesi, kadının da yiyecek, içecek, ev, araba, ayakkabı vb. gibi bir ihtiyaç maddesi olduğunu mu ifade etmektedir? İşte bu yanlış anlayış, rolleri itibariyle fakihlerin ve müslümanların kadına karşı bir çeşit meta ve eşya gözüyle bakmalarına ve onlara karşı bu şekilde muamelede bulunmalarına neden olmuştur. Yine âyette yer alan ve hep erkek çocuklar olarak anlaşılan *"benîn"* de bir çeşit metâ mıdır? Bu insanların ot ve hayvanlara atfedilmeleri nasıl mümkün olur? Daha önce de ifade edildiği gibi *"nâs"* deyişi hem erkek hem kadın bütün insanları ihtiva eden bir kavramdır. Bu durumda nasıl olur da kadınlar, kadınları arzulayabilirler? Cinsî arzuların (garîze), şehvetlere müdahil olmadığı da bilinmektedir. Nitekim şehvetler kabaca, fıtrî gereksinmelerin ifa edilmesindeki birtakım araç ve edatlarken, fıtrî ihtiyaçlar insanın fizyolojik bünyesindeki unsurlardır.

Bu açıklamalardan sonra âyet hakkındaki yaygın tefsirin objektif hakikate uygun olmadığı açıkça ortaya çıkmaktadır. *Nisâ* ve *benîn* kelimeleri, mecazi anlamda kullanılmaktadırlar ve hakiki anlamları da tamamen farklıdır. Daha önce de sözünü ettiğimiz gibi *nisâ* kelimesi Arapçada *"ne-se-e"* (نسأ) fiil kökünden gelmekte olan *nesî'* kelimesinin çoğul formudur. *Nesî'* kelimesi, *"geciken, sonradan olan, taahhüt eden, yeni olan, yenilenen"* gibi anlamları taşımaktadır. Şu halde *nisâ* kelimesi, hem kadın anlamındaki *imra'e* kelimesinin hem de *nesî'* kelimesinin çoğuludur. Dişilerin *nisâ* olarak isimlendirilmeleri onların yaratılış itibariyle erkek cinsinden taahhür olmaları, daha sonra yaratılmaları sebebiyle olmuştur. Nitekim bu tespiti aşağıdaki âyet açıkça ifade etmektedir: "يا ايها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها", *"Ey insanlar sizi bir tek nefisten yaratan ondan da eşini var eden Rabbinizden korkun."*[335] Âyet burada nesnel bir durumdan, canlı kâinatta hayatla buluşan varlığın başlangıcından söz etmektedir ve

---

[335] Nisa (4) : 1.

bu aşamada varlık tek hücrelidir, dolayısıyla da erkeklik ve dişilik karışık haldedir. Tek hücreli bir varlık için de eşleşme söz konusu değildir, zira onun üremesi bölünme yoluyla gerçekleşmektedir. Erkeklik ve dişilik canlı kâinatın gelişimiyle beraber ortaya çıkmıştır ve bu durumu insanda bütünüyle gözlemlemek mümkündür. Nitekim erkekteki sperm canlısı, hem erkeklik hem dişilik ihtiva ederken kadındaki yumurtacık sadece dişilik özelliğini ihtiva etmektedir.

O halde altı adet *şehevâtın* sayıldığı âyette ilk sırada yer alan ve kadın ve erkek her insanın ortaklaşa arzuladığı *"nisâ"*nın "kadın" olmadığı açık olarak ortaya çıkmaktadır. Nitekim *"nisâ"* kelimesinden kastedilen şey bizim bugün *"moda"* dediğimiz yeni ve sonradan çıkan eşya ve metâdır. Buna göre insan, yeni çıkan her türlü metayı arzulamakta ve ona rağbet etmektedir. Daha da ötesi biz bu şehvetin, her türlü yeni kıyafet, araba, vb. eşyaya duyulan sevgi ve rağbetin üretimdeki sanayi gelişiminin altında gizlendiğini görmekteyiz. Nitekim bu şehvet olmadan her tür yeni eşyanın üretiminin düştüğü açıkça bilinmektedir.

Âyette geçen *"benîn"* kelimesi ise Arapçada *bir yerde sabit durmak, ikamet etmek* anlamındaki *"be-ne-ne"* (بنن) fiil kökünden gelmektedir. Nitekim Araplarda erkek evlenince hanımıyla ikamet eder ve ona ayrı, müstakil bir çadır *bina* edilirdi. Oğul anlamına gelen *"ibn"* kelimesi ise *doğurtmak, doğmasını sağlamak* anlamındaki *"benû"* kökünden türemekte ve çoğulu da *"ebnâ'"* gelmektedir. Şu halde *şehevât* âyetinde geçen *"benî"* kelimesi *"bir yerden ayrılmamak ve ikamet etmek"* anlamıyla *evlerin ve binaların* özelliğini yansıtmaktadır. Nitekim aşağıdaki âyet de aynı anlamdadır: "المال و البنون زينة الحياة الدنيا", *"Mal ve benûn dünya hayatının zinetidir."*[336] Gerçekten de *"benûn"* kelimesi erkek evlat değil, evler ve binalar gibi gayri menkul, taşınmaz mallar demektir. Âyetteki *"mâl"* ise insanın sahip olduğu nakit paralar, değiştirilebilir maddeler gibi her türlü varlığı ihtiva eden bir kavramdır.

---

[336] Kehf (18) : 46.

SONUÇ

وما ارسلناك الا رحمة للعالمين

"Biz seni ancak alemlere rahmet olarak gönderdik."[337]

Teennî ve dikkatle yapılan bu araştırma vesilesiyle ve aklın basiretli bir anlayışla çalıştırılması sayesinde açıkça ortaya çıkmıştır ki Hz. Muhammed'in (sav) risâleti sadece miladi yedinci asırdaki Arabistan Yarımadası için değil, aksine bütün âlemler için bir rahmettir. Yine manaların derin tefekkürü sayesinde anlaşılmıştır ki; *"Allah, Kâinat ve İnsan"* varlığında yer alan şümullü bakış açısının temelleri Hz. Muhammed'in (sav) *nübüvvet* ve *risâletinin* muhtevası içinde bulunmaktadır. Asırlar boyunca üzerinde dakik ve hassas bir inceleme, araştırma ve düşünme ameliyesi gerçekleştirmeden eşanlamlı (müterâdifât) oldukları söylenen kimi kavramların farklı anlamlarda oldukları bu çalışmanın ortaya çıkardığı bir başka sonuçtur. Bunlar arasında özellikle *nübüvvet, el-kur'ânü'l-mu'ciz, müteşâbih, risâlet, el-kitâbu'l-muhkem, tafsîlü'l-kitâb* gibi kavramlar arasında açık farklar keşfedilmiştir. Âyetler ister muhkem ister müteşâbih olsunlar hepsi de Allah Sübhanehu ve Teâlâ tarafından vahyedilmiştir. "وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم", *"Kendilerine indirileni insanlara açıklayasın diye Zikr'i sana Biz indirdik."*[338] Zikr, apaçık Arap diliyle dizilmiş lügavî siganın adıdır. Bu anlamda Zikr'in inzâl edilmesi Kitab'ın bütününün inzâl edilmesidir: **"Hüküm ve Kur'an"**. Bunu şu âyetlerde okumaktayız: "وكذلك انزلناه حكما عربيا", *"İşte böylece onu sana Arapça bir hüküm olarak inzal ettik."*[339] "انا انزلناه قرآنا عربيا", *"Biz onu sana Arapça bir Kur'an olarak inzal ettik."*[340] ; "...وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين", *"(Bu Kur'an) tafsîle'l-kitâb olarak indirilmiştir. Âlemlerin Rabbinden geldiğine şüphe yoktur."*[341]

Bilimsel aydınlanma ve felsefî derinlik Allah Sübhanahu ve Teâlâ'nın birliğini *(ehâdiyyet)* ve kâinatın diyalektiğini *(sünâiyye)*

---

[337] Enbiya (21) : 107.
[338] Nahl (16) : 44.
[339] Ra'd (13) : 37.
[340] Yusuf (12) : 2.
[341] Yunus (10) : 37.

keşfetmiştir. Böylece şek ve şüphe zanlarının bütün çeşitlerine ait düğümleri bir bir çözmekte ve Seküler Batının altına imzasını koyduğu bir asırda bilimsel ilerlemeler zihinleri etkileyerek ve akılları cezbederek *yakînî bilgi*yi ortaya çıkarmaktadır. Evet şu gerçek kesinlikle ortaya çıkmıştır ki; Allah tektir (ehâdî), evren ise diyalektik (sünâî). Buna bağlı olarak da evrende ve insanda cedel yasaları tamam halde bulunmaktadır. Eşyanın Allah'ı tesbih etmesinin ve bir halden bir hale geçişin, değişim ve gelişimin eşyanın omurgası olarak değerlendirilişinin ne demek olduğu bu sayede tam olarak anlaşılmaktadır.

Aynı şekilde şu da açıkça ortaya çıkmıştır ki; Allah insanlara *Ümmü'l-Kitab*'ta teşrînin bizzat kendisini, yani aynını değil, hadlerini bildirmiştir. İşte bu noktadan hareketle de *son risâlet*in evrensel olmasının ve onun bütün zamanlar ve mekanlar için geçerli olmasının ne anlama geldiği tezahür etmektedir. **Umûmî Furkan** ıstılahıyla bütün dünya insanlarına müşterek ahlak kuralları getirilmiştir. Bu da Hz. Musa'ya, Hz. İsa'ya ve Hz. Muhammed'e gelen Furkan'dır. Ne var ki Hz. Muhammed'e (sav) takvanın daha fazlasını arzu edenler için **Husûsî Furkan** da verilmiştir.

ان الدين عند الله الاسلام وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا "
بينهم ومن يكفر بآيات الله فان الله سريع الحساب"

"Allah katında din, İslâmdır. Kitab verilmiş olanlar kendilerine ilim verildikten sonra sadece aralarındaki aşırılıktan dolayı ihtilafa düştüler. Kim Allah'ın âyetlerine küfrederse (haberiniz olsun ki) Allah şüphesiz hesabı çabuk görendir."[342]

Âyette geçen *"dîn"* kelimesi *boyun eğmek, itaat etmek* anlamına gelen *dâ-ne* (دان) fiil kökünden gelmektedir. Şu halde din, *itaat etmek* demektir. *Borç* anlamına gelen *"deyn"* kelimesi de aynı kökten türer. Çünkü bu durumda da borçlunun alacaklıya itaati ve ona boyun bükme zorunluluğu söz konusu olmaktadır. *Şehir* ve *şehirlilik* anlamındaki *medîne* (المدينة) ve *medeniyet* (المدنية) kelimeleri de aynı kökten gelir ve emir sahiplerine, yerleşik bir nizama itaat etme anlamını ifade eder. İslâmî anlamda *dîn* kelimesi, insanın hayvanlar âleminden yükselip Allah'a boyun eğmesine ve kendisine ruh üflenmesinin itaati zorunlu

[342] Al-i İmran (3) : 19.

kılmasına işaret etmektedir. Bu ilâhî bağışın işlemesiyle insan gelişmekte ve varlık kanunlarını tedrîcî anlamda tanıması neticesinde *medenî* ve *şehirli* hale gelmektedir. Bu gelişme -şuurlu bir ictimâî ve iktisadî ilişkilerin var olabilmesi için- bir teşrîye ihtiyaç duymaktadır. İşte bunun için *vahiy* yani *ruh*, varlık kanunlarını ihtiva etmesi için *nübüvvet*le; teşrîyi ihtiva etmesi için de *risâlet*le gönderilmiştir.

İslâm kelimesi ise *"salim oldu, selâmete erdi, güven ortamına girdi"* anlamındaki *se-li-me* (سلم) fiil kökünden gelmektedir. *Selâmet*, insanın eziyet edici şeylerden güvenlikte olması demektir. Bu açıdan *İslâm* insanı her türlü ayıp ve noksanlardan uzak tutan ve onu selâmet ve güvene çıkaran saf din/*hâlis din* anlamını taşır. Dikkat edlirse bu, *"boyun eğmek"* anlamındaki *"istislâm"* (الاستسلام) demek değildir. Nitekim Allah Teâlâ " ربنا و لجعلنا مسلمين لك", *"Rabbim bizi Senin için müslim eyle"*[343] âyetinde *müslimeyn* ifadesini kullanmakta, ama *müsteslimeyn* dememektedir.

Din, bir cins isimdir ve önceki dinlere ilaveten bütün dinleri içine alan bir kavramdır. İslâm önceki dinleri de kapsadığı için mutlak anlamdaki "din" terimi, İslâm Dinini karşılar. Gerçekten de İslâm bütün dinlerin en kuvvetlisi ve en açık olanıdır. Çünkü İslâm, kâinatı düzene koyan umumî kanunlarla tarihin gelişmeci hareketini yansıtan peygamberlere ait kıssaları ihtiva eden dindir. İşte bütün bu hususlar Kur'an'da yer almakta ve *"nübüvvet"* kısmı olarak bizim karşımıza çıkmaktadır. Buna göre varlık kanunlarını anlayıp kavrayan bir kimse onları kendi yararına kullanma imkanını da elde etmektedir. Yine İslâm, *nübüvvet* kısmı içerisinde *müstakîm taraf*a sahiptir. Bu taraf ise *hadler* (hudûd) olup *sabit naslar* olarak karşımıza çıkarlar. Buna mukabil bir de değişken yani *hanîfî* taraf vardır ki bu da, *değişken ve nisbî olan insanî anlamayı* temsil etmektedir. Bu bakış açısından hareketle bizler Nebî'nin (sav) "بعثت بالحنيفية السمحة ومن خالف سنتى فليس منى", *"Ben müsamahakar haniflikle gönderildim. Kim benim sünnetime muhalif olursa bilsin ki o benden değildir"*[344] sözünün ne anlama geldiğini tam olarak anlayabilmekteyiz.

---

[343] Bakara (2) : 128.
[344] Ahmed V, 266; VI, 116, 233. Ayrıca bkz. Buhârî, Îmân 29;Tirmizî, Menâkıb 32, 64;Ahmed I,236.

İslâmda takvanın üç boyutu vardır ve bu boyutların hepsi de insan davranışlarına özgü hususlardır:

FERDÎ TAKVA: İbadetlere son derece riâyet etmek olup fertlerin hepsini ayrı ayrı ilgilendiren bir durumdur. Sözgelimi insanın kıldığı namaz ve tuttuğu oruç buna örnektir.

İCTİMÂÎ-AHLÂKÎ TAKVA: Zekat ibadetine ek olarak müslümanın başkalarıyla olan ilişkilerinde *vasiyetlere* (vasâyâ) *-ahlaka-* bağlı olmasını ifade eden takva çeşididir.

TEŞRİÎ TAKVA: Müslümanın Allah'ın hadleri çerçevesinde teşrîye; teşrî hadler dahilinde de mevcut örflere bağlı kalmasıdır... Bütün bu hususlar insan fıtratıyla ve tabiat kanunlarıyla son derece uyumlu esaslardır.

Şimdi de ... dinin devletten ayrılması demek olan laiklik tezi üzerinde durmak istiyoruz. Bir defa bu tezin Avrupa'da kalkınma asrının başlarından itibaren ortaya çıkmaya başladığının altı çizilmelidir. Nitekim modern bilimin ortaya koyduğu keşiflerle Tevrat'ın kâinat hakkında söyledikleri arasında açık bir çelişki görülüyordu. Buna ilaveten Tevrat'la İncil'in getirdiği hususlar da tarihsel olduğu için Musa şeriatında meydana gelen donukluk karşısında bu söylem ortaya çıkmıştı. Gerçekten de Hz. Musa'nın getirdiği şeriat, *aynî bir şeriat*tı. Bu açıdan Batı için laiklik gibi bir talep, insanın gelişimine uygun ve yerinde olan bir hareketti.

Avrupa'dan ithal fikirlere ve mallara muhtaç bir hayat yaşamaya alıştığımız için bu laiklik teziyle çabucak bütünleştik ve bu hareketin birtakım objektif şartların bir ürünü olduğunun bilincine ulaşmaksızın etrafında çeşitli gürültüler kopararak pek çok laflar ettik durduk. Ne yazık ki bu gürültüler koparılırken laiklik söyleminin hem destekleyicisi hem de karşıtı olan tarafların, geri kalmışlık kısır döngüsünden çıkma adına bu ümmete ve bu ümmetin ruhuna uygun tarzda fikirler üretmek, Kitab-ı Kerim'i inceleyip araştırmak ve onu yeniden konuşturmak için gerçek bir ilmî gayret gösterdiği söylenemez. Aslında çöküş birtakım tezleri hatalı da olsa Mutezile'nin silinmesiyle ve eserlerinin pek çoğunun yok edilmesiyle başlamaktadır. Bu yaklaşımın sonucunda, ortaya atılan yeni fikirler, tezler ve çağdaş İslâmî davranış şekilleri hep

Arapların ve Müslümanların neredeyse geri kalmalarına sebep olan bir çeşit tuzak olarak değerlendirilmiş ve reddedilmiştir. Bu anlayış bizim kendi ellerimizle cehaleti kazanmamıza ve *anlamanın* modern bilimlerin ilerlemesiyle doğru orantılı olarak ilerlediği gerçeğini dikkate almadan selef alimlerimizin bize bıraktıklarını sadece geviş getirerek tekrar etmeyle yetinmemize neden olmuştur.

Şu halde basiretli bir İslâmî anlayış açısından dinin devletten ayrılmasının ne anlama geldiğine bir bakalım:

Bilimsel araştırmaya önem vermeyen, eğitim-öğretim yöntemlerinin geliştirilmesine ilgi duymayan; ilmi buluşlarla hayatı bağlantılı hale getirmeyen bir devlet. Böyle bir devlet için siyaset yapmada somut istatiksel veri ve belgelerin hiçbir etkisi ve değeri yoktur. Bu devlet göz boyamacı ve yalan-dolan üzerine kurulu bir organizasyondur.

- Teşrîde esnekliği olmayan, başka deyişle *hanîfî olmayan* bir devletin elbette teşrî alanı da gelişmeye kapalı, aynî, sınırlı (haddî) ve donmuş bir yapıdadır. Ortaya konan yeni bir teşrî hakkında çoğu vatandaşların hemfikir olması bu devleti hiç ilgilendirmez. Buna bağlı olarak söz konusu devlet teşrî alanındaki bilgilerin gelişmesinin etkisine karşı da duyarsızdır. Onu etkileyen ve ilgilendiren tek şey, baskı ve otoritesinin devam etmesi, keyfince hareket etmesinin sürgit olmasıdır.

- *Furkânı*, *vasiyetleri* yani *ahlâkî değerleri* nazarı itibara almayan bir devlet. Yalancı şahitliğe, insanların haksız yere öldürülmesine, fuhşiyatın yaygınlaşmasına ve ticarette standartlara riâyet edilip edilmediğine aldırmayan duyarsız ve yoz bir devlet.

- İnsan fıtratına Allah Teâlâ tarafından ekilmiş estetik anlayışlara değer vermeyen bir devlet. Bu devlet şiir, resim, yontma sanatı gibi edebî alanlara karşı ilgisiz olduğu gibi sportif faaliyetlere karşı da duyarsızdır.

Şimdi böyle bir devlette dinin devletten ayrılmış olmasıyla, olmaması arasındaki fark üzerinde ciddi anlamda düşünmek gerekmektedir.

Ancak bazıları bizim yukarıda sıraladığımız noktalara karşı dinin devletten ayrılmasının sadece ibadetler alanında mümkün olamayacağını ileri sürebilirler... Buna cevabımız Nebî'nin (sav) ibadetler konusunda teminat olarak yeterli olacağı gerçeğidir. Çünkü Rasülüllah efendimizin

ibadetlerin yerine getirilmesi için zor kullandığı veya herhangi bir kimsenin namaz kılıp kılmadığını gözetlemesi için herhangi birini görevlendirdiği konusunda hiçbir bilgiye sahip değiliz. Gerçekte Hz. Peygamber (sav) terbiye yöntemi olarak *tergîb ve terhîb* usûlünü kullanmış, sulta gücüne dayalı otoriter bir üslûp kesinlikle benimsememiştir. Çünkü ibadetler kişi ile Rabbi arasındaki bir bağdan ibarettir... O halde devletin bütün görev ve sorumluluğu, insanların kolaylıkla ibadet edebilmelerini sağlamak, ibadetleri saygı ve hürmet gösterilmesi gereken unsurlar haline getirmek ve onların terkedilmesine teşvik edici ve cesaret verici olmamaktır.

İslâm Dini insan fıtratıyla özdeşleşen ve onunla uyum içerisinde olan *hanîfî*, esnek bir dindir. İslam, Allah'ın hadleri dahilinde insan kökenli teşrîye, maddî beyyinelere ve icmanın sahih bir şekilde anlaşılması doğrultusunda çoğunluğun teşrî alanındaki görüş birliğine dayanır. Tabi buradaki icmadan maksat zaman ve mekanı nazarı itibara almayan mutlak icma değildir. Binaenaleyh *"âlimlerin çoğunluğu icma etti"* (*ecmea cumhûru'l-ulemâ*) şeklindeki meşhur söz isabetsiz olarak anlaşılmakta, bütün zaman ve mekanların aynılığı gibi bir zaafi beraberinde getirmektedir. Böylece fakihlere ait fikirler dondurulmakta ve sonradan gelen nesillerin çabası daha baştan kırılmaktadır. Aslında bu yapılırken Allah Teâlâ'nın şu âyeti hiç de düşünülmemektedir: " تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون" , *"Onlar bir ümmetti gelip geçtiler. Onların kazandıkları kendilerine, sizin kazandıklarınız da size. Onların yaptıklarından siz sorulacak değilsiniz."*[345]

Son söz makamında ise Dr. Muhammed Şehrûr'un kitabının giriş kısmında delil olarak kullandığı Allah Sübhanehu ve Teâlâ'nın şu âyetinden daha üstün bir başka söz olmasa gerek:

"ان اريد الا الاصلاح ما استطعت وما توفيقى الا بالله عليه توكلت و اليه انيب"

"...Ben sadece gücüm yettiği kadar ıslah etmek istiyor[illegible] başarmam ancak Allah'ın yardımıyladır. Yalnız O'na dayan[illegible]m v[illegible] yalnız O'na yönelirim."[346] Sadakallâhülazîm...

---

[345] Bakara (2) : 141.
[346] Hud (11) : 88.

El-Kitâb = Nübüvvet + Risâlet
Nübüvvet = Müteşâbih Âyetler + Muhkem ve Müteşâbih Olmayan Âyetler
Risâlet = Muhkem Âyetler
Müteşâbih Âyetler = el-Kur'ânü'l-Azîm + es-Seb'u'l-Mesânî
Muhkem ve Müteşâbih Olmayan Âyetler = Tafsîlü'l-Kitâb
Muhkem Âyetler = Ümmü'l-Kitâb
el-Kur'ânü'l-Azîm = el-Hadîs (el-Hakk) Âyât Beyyinât
es-Seb'u'l-Mesânî = Ahsene'l-hadîs
Tafsîlü'l-Kitâb = el-Kitab'ın Muhteviyatını Şerheden Âyetler
Ümmü'l-Kitâb (ellezî beyne yedeyhi) =

1- İçinde ibadetlerin bulunduğu hadler
2- Umûmî ve Husûsî Furkân (Vasiyetler)
3- Aşamalı Hükümler
4- Zarfî Hükümler (Âyât Mebniyyât)
5- Teşrî Olmayan Umûmî Ta'limatlar
6- Teşrî Olmayan Husûsî Ta'limatlar

el-Hadîs (el-Hakk) Âyât Beyyinât = Levh-i Mahfûz + İmâmün Mübîn
Levh-i Mahfûz (Kur'ânün Mecîd) = Varlığı Tanzim Eden Kanunlar
İmâmün Mübîn = el-Kitâbu'l-Mübîn + Kitâbun Mübîn
el-Kitâbu'l-Mübîn = Ehsene'l-Kasas (Tarih Kanunları)
Kitâbun Mübîn = Tabiattaki Cüz'î Kanunlar (Tabiat Olaylarının Düzenlenmesi)

---

ez-Zikr = Muhtevası dikkate alınmaksızın el-Kitab'ın tamamına ait olan ve kendisiyle ibadet yapılan lügavî ve sesli sîga.
el-Kitâb = Hz. Musa ve Hz. İsa'ya nispet edildiğinde sadece teşrî', yani risâlet.